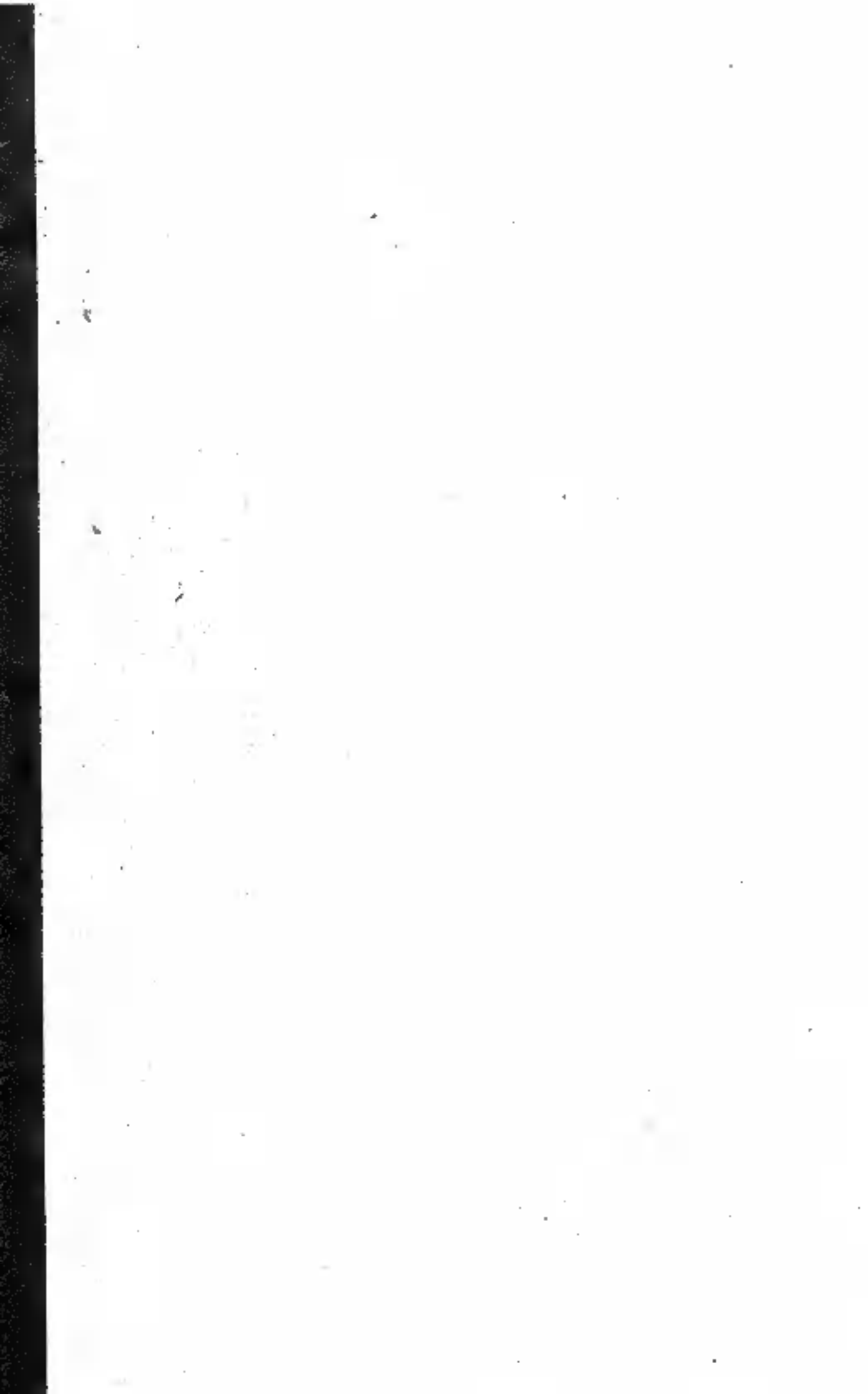


GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL NO. 891.05/G.S.A.I.
ACC. NO. 31914

D.G.A. 79.

GIPN-84-2D. G. Arch. N. D./57.-23-9-58-1,00,000.





GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA.

per

VOLUME TERZO.

31914

1889.

891.05

G.S.A.I.

A542

ROMA.

TIPOGRAFIA DELLA R. ACCAD. DEI LINCEI

PROPRIETÀ DEL CAV. VINCENZO SALVIDECI.

1889.

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.**

Acc. No. 31914

Date. 10.7.57

Call No. 891.05/G.S.A.

LA SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

TERZO RESOCONTO.

Il Consiglio direttivo della Società tenne adunanza dal 8 gennaio 1888 al 25 giugno 1889 dodici volte; in queste adunanze nonchè discutere dagli interessi della Società e del modo di sempre meglio avviarla a raggiungere lo scopo che si propone, esso, fermo nell'idea fondamentale dello Statuto, che è quella di favorire in ogni modo gli studi orientali, non poteva lasciar passare inosservata una questione che tante direttamente si riferisce all'Oriente, qual'è quella relativa al riordinamento dell'ex Collegio Asiatico di Napoli. A questo proposito nella seduta del 22 marzo 1889, dopo che il Presidente ebbe iniziata la discussione da lui proposta, il Consiglio decise che il Presidente stesso esponesse i voti della Società Asiatica a S. E. il Ministro della Pubblica Istruzione e alla Presidenza della Commissione per l'ordinamento del nuovo Istituto orientale a Napoli. Questi voti furono formulati nella seguente proposta.

SOCIETÀ
ASIATICA ITALIANA

Firenze 15 Marzo 1889.

*A Sua Eccellenza il Ministro della Pubblica Istruzione e
agli illustri Componenti la Commissione per l'ordinamento
degli Studi nell'Istituto orientale di Napoli.*

Il Consiglio della Società Asiatica italiana, istituzione che
ha l'onore di presiedere, intenta al solo scopo di promuovere

in Italia gli studi orientali e le relazioni dell' Italia con l'Asia, credette conveniente di riunirsi in seduta straordinaria per formulare alcuni voti animati dal desiderio che la nuova istituzione prosperi feconda di utili e pratici risultati.

È opinione del Consiglio che convenga sopra tutto dare al nuovo Istituto orientale, un indirizzo pratico, non troppo diverso da quello che seguono altri Istituti simili di Vienna, di Berlino e di Parigi. Pur non s'intende che l'insegnamento abbia a ridursi ad un solo arido, povero e freddo esercizio di Lingue parlate in Oriente, ma che in alcun modo, con lo strumento principale della Lingua, ~~non~~ dia pure, all'Italiano che viaggia in Oriente, un tale corredo di cognizioni storiche e geografiche sui paesi che egli visiterà, sui popoli che frequenterà, da metterlo in condizione di ritrovarsi facilmente in mezzo a qualsiasi consorzio orientale.

Il Consiglio della Società Asiatica riterrebbe ~~non~~ utile e provvida che oltre gli insegnamenti essenziali delle Lingue, nell'Istituto orientale, venisse affidato a tre persone competenti l'*incarico* di questi speciali insegnamenti complementari:

1° Geografia commerciale dell'Asia e della costa occidentale africana;

2° Storia civile e religiosa dell'India e dell'Asia orientale;

3° Storia civile e religiosa de' popoli di razza e di religione semitica.

Tra le lingue orientali da insegnarsi nel nuovo Istituto, il Consiglio della Società Asiatica esprime il voto perchè vengano prese in considerazione le seguenti:

1° Arabo moderno;

2° Persiano moderno;

3° Lingue dell'Abissinia;

4° Turco;

5° Hindostani;

6° Cinese;

7° Giapponese.

Ma se, per ragioni d'imperiosa economia si dovesse, pur troppo, limitare il numero di questi insegnamenti, il Consiglio opina che si abbia a dare, in ogni caso, la preferenza agli in-

segnamenti dell'Arabo, delle Lingue abissine, del Cinese e del Giapponese.

Il Consiglio crederebbe poi ancora utile che, i mezzi permettendolo, a pro specialmente dei viaggiatori italiani nell'Asia Centrale, venisse, per incarico, nell'Istituto orientale di Napoli, insegnato il Russo, « che, per i viaggiatori negli scali dell'Oriente, si insegnasse pure, per incarico, il Greco moderno.

Ogni allievo dell'Istituto orientale per ricevere il suo diploma in seguito ad un regolare esame dovrebbe attendere agli studi non meno di *tre anni* e studiare almeno due lingue orientali aventi fra loro qualche attinenza, come, per esempio, il Cinese ed il Giapponese — il Persiano e l'Hindostani — il Persiano ed il Turco — l'Arabo ed il Persiano — l'Arabo ed il Turco — l'Arabo e le lingue degli Abissini.

Per chi studia l'Arabo, il Persiano, il Turco e le Lingue dell'Abissinia dovrebbe essere obbligatoria la frequentazione del corso di Storia civile « religiosa de' popoli di razza o religione semitica; per chi studia l'Hindostani, il Cinese, il Giapponese, obbligatorio il corso di storia civile « religiosa dell'India, e dell'Asia orientale; obbligatorio per tutti gli alunni dell'Istituto orientale il corso di Geografia commerciale dell'Asia e dell'Africa occidentale.

Nel conferimento dei sussidii e delle borse di studio, che si ritiene abbiano a darsi in seguito ad esami di concorso tra giovani che abbiano dato miglior saggio del loro ingegno « dei loro studii nella Storia, nella Geografia, nella letteratura italiana e in alcuna lingua moderna, fa voto il Consiglio perchè ogni cattedra di Lingue orientali possa essere frequentata da un alunno sussidiato, di maniera che nessun insegnamento abbia mai a rimanere deserto.

Il Consiglio esprime finalmente il voto che il Direttore della Scuola di Lingue orientali venga eletto direttamente dal Ministro e che gli venga concesso in qualità di Segretario per la corrispondenza orientale, con ufficio di Bibliotecario ed Archivista, quel giovane orientalista che, per concorso, abbia mostrato di possedere già la conoscenza di un maggior numero di Lingue orientali. Tutte le Cattedre delle Lingue orientali nel-

l'Istituto dovrebbero esser conferite in seguito a concorso su parere favorevole di una Commissione composta di tre orientalisti designati dal Consiglio superiore della Pubblica Istruzione.

Questo parrebbe al Consiglio della Società asiatica che potesse essere lo schema più semplice di un suo statuto per l'ordinamento degli studi nell'Istituto orientale di Napoli. Nell'incaricarmi di recarlo a conoscenza dell'E. V. e degli Illustri Componenti della Commissione costituita dall'E. V., vuole il Consiglio che si renda noto come, nel solo desiderio di agevolare possibilmente il lavoro della Commissione e per rispondere all'ufficio della propria istituzione, la Società Asiatica ha stimato opportuno di affidarmi tale incarico, il quale lietamente assumo con sincero e rispettoso desiderio che la Commissione possa trarne alcun profitto.

Col più profondo ossequio mi protesto dell'E. V. e della Eccelsa Commissione

Devoto

ANGELO DE GUBERNATIS.

Presidente della Società Asiatica Italiana ¹.

Riguardo poi allo sviluppo della Società e da osservare che dell'esser privata di cinque soci ordinarii essa trovò compenso nell'ammissione di tredici soci nuovi; ond'è che mentre nell'anno decorso si contavano 148 soci ordinarii, nell'anno corrente la loro cifra potè salire a 154.

Fra i doni e i cambi pervenuti alla Società, e che sono registrati in fine di questo resoconto, merita speciale menzione quello di Sir Robert

¹ Sedendo poi il Presidente della Società quale uno de' Commissarii nel Comitato ordinatore del nuovo Istituto Orientale, propose ancora che alle lingue orientali sopra indicate fosse aggiunto l'armeno e la sua proposta venne approvata; tutte le altre lingue proposte dalla Società Asiatica per l'insegnamento furono accolte nel programma del nuovo Istituto, ad esclusione del russo, il cui non parve per ora urgente, contro il parere del Presidente della Società, la istituzione; al titolo generico delle lingue di Abissinia venne sostituito il titolo speciale della lingua Amharica. Venne accettato come obbligatorio l'insegnamento della geografia commerciale dell'Oriente, ma si esclusero, per ora, gli altri due insegnamenti della storia civile e religiosa dell'Asia.

Needham Cust, che offrì la collezione dell'*Imperial Gazetteer of India*, del Dott. W. Hunter.

Colla Società Khediviale di Geografia residente nel Cairo fu istituito lo scambio delle pubblicazioni.

Peculiare ragione ■■■ ritardo pel quale non fu ancora distribuita ai Socii e messa a conoscenza del pubblico la edizione greca dallo Stephanites e Ichnilates curata dal socio prof. V. Puntoni, fu il ricco e progressivo apparato critico che egli giudicava indispensabile al compimento della edizione. Il Consiglio spera che questo ritardo, che porterà pure ■■ sovraccarico non lieve di spesa, proverà l'impegno col quale esso desidera provvedere alla serietà delle pubblicazioni.

Il Segretario

Prof. GIROLAMO DONATI.



Consiglio Direttivo della Società Asiatica Italiana.

Conte Comm. Prof. ANGELO DE GUBERNATIS, *Presidente*.

Comm. Prof. FAUSTO LASINIO }
Cav. Prof. CARLO PUINI } *Vice-Presidenti*

Cav. Prof. Dr. ERNESTO SCHIAPARELLI, *Segretario Generale*.

Prof. Dr. GIROLAMO DONATI, *Segretario*.

CARLO FASOLA, *Cassiere*.

Consiglieri.

S. E. PIETRO DI CINACEF.

Cav. Prof. GIOVANNI TORTOLI, *Bibliotecario*.

Conte Prof. Dr. BRUTO TELONI.

Prof. Dr. VITTORIO PUNTONI.

Prof. FRANCESCO SCERBO, *Aggiunto al consiglio*.

Revisore dei conti.

Comm. SEBASTIANO FENZI.



Elenco dei Soci onorarii e ordinarii della Società Asiatica Italiana.

Presidente onorario.

Comm. Prof. MICHELE AMARI, Senatore del Regno.

Soci onorarii italiani.

Comm. Prof. GASPARE GONREBIO, Senatore del Regno.
Comm. Prof. GRAZIADIO ASCOLI, Senatore del Regno.
Comm. Prof. GIOVANNI FLECHIA.
Comm. Prof. FAUSTO LASINIO.
Comm. Prof. SALVATORE CUSA.
Comm. Prof. EMILIO TEZA.
Comm. Prof. ANTELMO SEVERINI.

Soci onorarii stranieri.

I. Europei e Americani.

Prof. Dr. FRIEDERICH SPIEGEL. Erlangen.
Sir HENRY RAWLINSON. Londra.
Prof. GASTON MASPERO. Parigi.
Prof. JAMES LEGGE. Oxford.
Prof. Dr. ALBRECHT WERER. Berlino.
Prof. Dr. W. D. WHITNEY. New-Haven, U. S. A.
Prof. Dr. MAX MÜLLER. Oxford.
Prof. ERNESTO RENAN. Parigi.
Prof. HEINRICH BRUGSCH-PASCH. Berlino.
Prof. Dr. FRIEDERICH MÜLLER. Vienna.
Prof. Dr. RUDOLF ROTH. Tubinga.
S. E. Prof. Dr. OTTO BÖHTLINGK. Jena.

II. *Asiatici.*

LEONZIO ALISHAN, Mekhitarista. Venezia.
 Dott. DASTUR GIAMASPGI MINOCENERGI, Sommo Sacerdote dei
 Parsi. Bombay.
 Prof. BHANDARKAR. Puna.
 RAGENDRALALA MITRA, Presidente della Società Asiatica.
 Calcutta.
 SUMANGALA, Sommo Sacerdote dei Buddhisti. Colombo (Sella).
 Dr. GERSEN DE CUNHA. Bombay.
 RAMA DASA SENA. Berhampur (Bengala).
 RAGIA SURINDRO MOHUN TAGOR. Calcutta.
 AHMED YEFIK PASCIA. Costantinopoli.
 Prof. NGBIS BISTANI. Bairût.
 HORMUZO RASSAM. Persia.

Soci ordinarii.

1. ABDULLAH BISTANY. Bairût. Siria.
2. ANCONA (Cav. Prof. Alessandro D'), R. Università. Pisa.
3. ANCONA (Comm. Sansone D'), Senatore. Firenze.
4. ARDESHIR SOHRABJI DASTUR KAMDIUNA. Bombay.
5. BANG (W.) Dottore. Wesel.
6. BARONE (Giuseppe), Dottore in Lettere. Napoli.
7. BARROIL (Barone Giulio). Firenze.
8. BARZELLOTTI (Cav. Uff. Pier Luigi), Avvocato. Firenze.
9. BASSET (René), Professore. Algeri.
10. BELLELI (Lazzaro). Livorno.
11. BELTRAME (Comm. Giovanni), Direttore dell'Istit. Mazza.
Verona.
12. BERTAGNI (Adolfo). Firenze.
13. BIBLIOTECA IMPERIALE. Berlino.
14. BIBLIOTECA MARUCCELLIANA. Firenze.
15. BIBLIOTECA BRAIDENSE. Milano.
16. BIBLIOTECA NAZIONALE. Napoli.
17. BIBLIOTECA DEI CIVICI MUSEI. Perugia.

18. BIBLIOTECA IMPERIALE. Pietroburgo.
19. BIBLIOTECA DI STRASBURGO.
20. BIBLIOTECA NAZIONALE. Torino.
21. BIBLIOTECA UNIVERSITARIA. Tubinga.
22. BIBLIOTECA DI S. MARCO. Venezia.
23. BINARI-LAL-GUPTA, Magistrato. Calcutta.
24. BIRCH (William John). Firenze.
25. BORSARI (Ferdinando), Professore. Napoli.
26. BOTTI (Giuseppe), Professore. Spoleto.
27. BUONAZIA (Lupe), Professore. Napoli.
28. BUSTANI (Salomone B.). Beirut.
29. CAETANI (Onorato, Duca di Sermoneta), Deputato al Parlamento Nazionale. Roma.
30. CANNIZZARO (Tommaso). Messina.
31. CAPONE (Comm. Sen. Filippo) Magistrato. Milano.
32. CARDOZO (Giovanni Feliciano Consalvo), Professore. Vizeu (Portogallo).
33. CASATI (L.), Interprete presso la Legazione Italiana. Tokio (Giappone).
34. CASELLA (Cav. Giacomo Andrea), Tenente Colonnello.
35. CHEFIK Bey (M. le Colonel), Officier d'ordonnance de S. M. I., Officier de l'Osmannlié. Costantinopoli.
36. CHILOVI (Cav. Desiderio), Profetto della R. Biblioteca Nazionale Centrale. Firenze.
37. CHIOSSONE (Edoardo). Tokio (Giappone).
38. CINACEF (S. E. Pietro di). Firenze.
39. CIMINO (Francesco), Avvocato. Napoli.
40. COLIZZA (Giovanni), Professore. Roma.
41. COLLEGIO-CONVITTO DELLA QUERCE. Firenze.
42. CONSUMI (Padre Stanialao), Direttore degli Studii nelle Scuole Pie. Firenze.
43. CORSINI (Principe Don Tommaso), Senatore. Firenze.
44. DEI (Cav. Giunio). Roma.
45. DONATI (Girolamo), Professore. Firenze.
46. DOS REMEDIOS ■ ORTA (Dott. Ascanio), Avvocato alla Corte Reale. Goa (India).
47. FALKINER (Miss Mary Percy). Nizza.

48. FANI (Abate Enrico), Professore. Firenze.
49. FASOLA (Carlo). Firenze.
50. FENZI (Comm. Sebastiano). Firenze.
51. FERRIGNI DE GENNARO (Americo), Professore. Napoli.
52. FRAMGI RUSTANGI YOSHI, Superintendent of the general department Secretariat. Bombay (India).
53. FRICK (Guglielmo), Libraio dell'Imp. e R. Corte. Vienna.
54. GAY (Teofilo), Professore. Roma.
55. GIAVERNAL UMYASHANKAR YAĞNIK, Segretario della Società Asiatica. Bombay (India).
56. GIBBARA (Giuseppe), Professore. Bari.
57. GIUSSANI (Carlo). Yokohama (Giappone).
58. GOWER (Abele). Livorno.
59. GRANOELLI (Floriano). Dottore in Lettere. Verona.
60. GRANZELLA (Adolfo), Imperial Maritime Customs. New-chwang (China).
61. GROSSI (Vincenzo), Professore. Torino.
62. GUARDABASSI (Francesco), Professore. Perugia.
63. GUBERNATIS (Conte Comm. Angelo De), Professore. Firenze.
64. GUBERNATIS (Comm. Enrico De). Anversa.
65. GUBERNATIS (Cav. Michele De). Girgenti.
66. GUIDI (Cav. Ignazio), Professore. Roma.
67. HARLEZ (Mons. C. De), Professore. Lovanio (Belgio).
68. IMBERT (Duca Francesco). Catania.
69. JOACHIME (Giuseppe), Insegnante nella Scuola italiana. Beirût (Siria).
70. KAMA (K. R.). Bombay (India).
71. KAROLIDES (Paolo), Professore. Atene.
72. KAVI RAĞ SHYAMAL DAS, Poeta laureato e Consigliere del Re. Udaipur. (India).
73. KEPALINOS (Andrea), Professore. Atene.
74. KEBBAKER (Comm. Michele), Professore. Napoli.
75. KIRALY (Paolo), Professore. Deva (Ungheria).
76. KMINÉK-SZEDŁO (Cav. Giovanni), Libero Docente d'Egitologia. Bologna.
77. LAGUMINA (Sac. Bartolommeo), Professore. Palermo.

78. LANDBERG (Conte Carlo). Stoccolma.
79. LATTES (Cav. Elia), Professore. Milano.
80. LESOUER (A.). Parigi.
81. LEVA (Comm. Giuseppe De), Professore. Padova.
82. LEVANTINI-PIERONI (Giuseppe), Professore. Firenze.
83. LOESCHER (Cav. Ermanno), Libraio-editore. Torino.
84. LOVATELLI (Contessa Ersilia), Socia dell'Accademia dei
Lincei. Roma.
85. LUMBROSO (Giulio). Firenze.
86. MARAZZI (Nob. Antonio). Milano.
87. MARCELLI (Conte Federico Nicola). Firenze.
88. MARRE (Cav. Aristide), Professore. Parigi.
89. MARTINI (Giuseppe), Avvocato. Lodi.
90. MECHITARISTI (Congregazione dei), San Lazzaro. Venezia.
91. MELIKOFF (Contessa Emma Loris De). Montecatini.
92. MENCARINI (I.), Oficial de Administracion a duanas im-
periales. China.
93. MERX (Adalberto), Professore. Heidelberg.
94. MESSEDAOLIA (G. Bey), Colonnello nell'esercito egiziano.
Korosko (Nubia).
95. MINISTERO D'AGRICOLTURA E COMMERCIO. Roma.
96. MODIGLIANI (Dott. Elia). Firenze.
97. MODONA (Lionello), Sottobibliotecario. Parma.
98. MONCADA (Cav. Carlo Crispo). Palermo.
99. MORANDI (Federico), Professore. Costantinopoli.
100. MORICI (Giuseppe). Pesaro.
101. NEDJED EFFENDI (S. E. Caziarka), Presidente della Corte
Suprema, Costantinopoli.
102. NOBILI (Comm. Avv. Niccolò). Firenze.
103. NOCENTINI (Lodovico). Firenze.
104. PAPA (Pasquale), Professore. Firenze.
105. PATERNÒ (Eman.), Prof., Rettore dell'Università. Palermo.
106. PAVOLINI (Paolo Emilio), Professore. Pontedera.
107. PERINA (Dott. Efigenio), Professore. Verona.
108. PERREAU (Cav. Uff. Pietro), Professore.
109. PERUZZI (Comm. Ubaldino), Deputato. Firenze.
110. PIZZI (Cav. Dott. Italo), Professore. Torino.

111. POLI (G. D.), Custom House. Shanghai (Cina).
112. POZZOLINI (Gesualda). Firenze.
113. PRAMOD KUMAR TAGOR. Calcutta.
114. PRSPETTO della Provincia di Firenze.
115. PUINI (Cav. Carlo), Professore. Firenze.
116. PULLÈ (Conte Francesco Lorenzo), Professore. Pisa.
117. PUNTONI (Dott. Vittorio), Professore. Pisa.
118. RICCI (March. Matteo), Presidente del Circolo Filologico. Firenze.
119. ROUX (Cav. Amedeo), École par Brout Vernet. Allier (Francia).
120. SALINAS (Cav. Antonino), Professore. Palermo.
121. SCAGLIONI (Luigi), Professore. Palermo.
122. SOERBO (Francesco). Firenze.
123. SCHEFER (Carlo), Professore. Parigi.
124. SCHIAPARELLI (Cav. Celestino), Professore. Roma.
125. SCHIAPARELLI (Cav. Ernesto), Professore. Firenze.
126. SCHIAPARELLI (Comm. G. V.), Professore. Milano.
127. SCHIAPARELLI (Comm. Luigi), Professore. Torino.
128. SILVAGNI (Luigi). Forlì.
129. SOGIN (Alberto), Professore. Tubinga.
130. SOMMIER (Cav. Stéphen). Firenze.
131. SOULIER (Enrico). Roma.
132. STARRABBA (Barone Raffaele). Palermo.
133. STEFANI (Calogero De), R. Ispettore degli Scavi e Monumenti. Sciacca.
134. STRANGE (Guy Le). Parigi.
135. TAGLIABUE (Antonio), Professore. Napoli.
136. TELONI (Conte Dott. Bruto), Professore. Firenze.
137. TEM (Pietro), Consolato italiano (Cina).
138. TEMPLE (R. C.), Capitano. Londra.
139. TIBERII (O.). Custom Service. Ningpo. (Cina).
140. TIELE (Dott. C. P.), Professore. Leida (Olanda).
141. TORRIGIANI (March. Pietro), Senatore del Regno, Sindaco di Firenze.
142. TORTOLI (Cav. Uff. Giovanni), Accademico della Crusca. Firenze.

143. TRAVALI (Dott. Giuseppe), Sotto-Archivista di Stato. Palermo.
144. TREZZA (Cav. Uff. Gastano), Professore. Firenze.
145. VACCHIERI (Carlo), Ufficio del Porto. Alessandria d'Egitto.
146. VAGESHANKAR GAYARISHANKAR, Assistente al Divano. Bhaunagar, Kathiavar (India).
147. VALENZIANI (Comm. Avv. Carlo), Professore. Roma.
148. VEDOVA (Giuseppe Della), Professore e Segretario della Società Geografica Italiana. Roma.
149. VERNON (Leroy M.). Roma.
150. VINCENTIIS (Cav. Gherardo De), Professore. Napoli.
151. WERDMUELLER VAN ELGG. (P. A. C. H. I. A.), ex-Ufficiale dell'esercito delle Indie Neerlandesi. Pasoeroean. (Giava).
152. WILHELM (Dott. Eugenio). Jena (Germania).
153. YULE (Enrico), Colonnello, Presidente della Società Asiatica. Londra.
154. ZEIDAN (George), Collaborateur du *Mocattif*. Cairo.

Opere pervenute in dono alla Società Asiatica.

1. A. MOUILLETAUX DE BERNIÈRES. *Leçons progressives pour l'étude du Chinois parlé et écrit*. Peking, 1886.
2. W. HUNTER. *Imperial Gazetteer of India*. Vol. I-XIV. London, Trübner.
3. *Bulletin de la Société Khédiviale de Géographie*. Le Caire, 1888-89.
La Société Khédiviale de Géographie. Notice. Le Caire, 1888.
4. G. DONATI. *Maestri e scolari nell'India brahmanica*. Firenze, Lemonnier, 1888.
5. E. SCERBO. *Grammatica della lingua ebraica*. Firenze, Lemonnier, 1888.
6. J. LEGER. *Christianity in China*. London, 1888.
7. *Festgruss an Otto von Böhltingk*. Stuttgart, 1888.
8. *Encyclopédie arabe*. Bsirût, 1887.

9. B. HALL CHAMBERLAIN. *Eigo henkan itiran* (Grammatica della lingua inglese ad uso dei Giapponesi). Yokohama, 1880, Vol. 2
 10. Id. *Nipon shobunten* (Grammatica giapponese in giapponese). Yokohama, 1888, Vol. I.
 11. H. A. GILES. *Chuang Tzu: Mystic moralist and Social Reformer*. London, Quaritch, 1889.
 12. *Journal of the American Oriental Society*. Thirteenth Volume, New-Haven, 1889.
-

MUSEO INDIANO

L'importanza di questa istituzione, oltrechè dai doni che costantemente ad essa pervengono, è confermata dal progressivo aumentare dei visitatori nei giorni di mercoledì e sabato, in cui è aperta al pubblico: il loro numero dal gennaio al maggio salì ■ quest'anno ad oltre un migliaio.

Fra i doni pervenuti sono da segnalare una scacchiera in avorio (vedi num. 3) della defunta Signora M. Mignaty; una splendida coppa d'argento ~~finemente~~ cesellata a rilievo, e una piccola profumiera cesellata, ambedue donate da S. A. il Re di Cutch.

Fra i Soci benemeriti del Museo è da ricordare specialmente Sir Robert Nodham Cust, ■ quale, oltre la Collezione dell'*Imperial Gazetteer of India*, inviò in dono anche la splendida raccolta dell'*Archaeological Survey of India*.

Il Direttore del Museo contribuì al suo incremento donando alcuni oggetti che compariscono nella nota seguente.

A maggior comodo dei visitatori che non posseggono il Catalogo a stampa, fu determinato di apporre le relative indicazioni ai singoli oggetti, e questo lavoro è presso al suo compimento.

Il Conservatore
Prof. GIROLAMO DONATI

NOTA DEGLI OGGETTI

PERVENUTI IN DONO AL MUSEO INDIANO.

1. Collana di diaspro usata nel Kashmir. (Done del Direttore).
2. Incisione eseguita in Firenze nel 1806, rappresentante il sepolcro dell'Imperatore Akbar a Secundrié nell'Indostan (Id.).
3. Incisione eseguita in Firenze nel 1806, rappresentante il sepolcro dell'Imper. Shere Shah ■ Lasseram nel Bengala. (Id.).

4. Quattro vedute dell'India colorate a seppia del pittore Gherardi verso l'anno 1835 (Dono del Direttore).

5. Una antica cassetta in legno, riccamente intagliata, di Bombay, donata dal Direttore (Id.).

6. Parecchi avorii scolpiti rappresentanti scene erotiche della vita di Krishna, già appartenuti al trono del Re di Tangiore (Id.).

7. Due rappresentazioni di ■■■■ di caccia indo-persiana, su lacca (Id.).

8. Grando scacchiera d'avorio a forma di libro contenente tre scatole da giuoco: i pezzi sono d'avorio, ebano e bosso (Dono della Signora Margherita Albana Mignaty).

9. Ventotto figurine rappresentanti tipi e costumi dravidiani (Dono del Cav. G. Mignaty).

10. Modello di palanchino di Madras (Id.).

11. Modello di carro tirato da buoi, di Madras (Id.).

12. Maschera singalese in legno (Dono del Sig. Carlo Hagenbeck).

13. Porta nova formato con un uovo di struzzo (Dono di S. A. il Re di Cutch).

14. Vaso d'argento riccamente cesellato (Id.).

15. Piccola profumiera d'argento (Id.).

16. Armi riccamente cesellate (Id.).

17. Stoffe diverse (Id.).

18. Due vasi (Id.).

17. Antico calamaio indo-persiano, in metallo dorato (Id.).

NOTA DEI DONI

FATTI DA SUA ALTEZZA IL RE DI DHARAMPORE.

1. Armlets of Palm leaves.
2. Grass necklace double & single.
3. Armlets of Palm leaves simple & woven.
4. Bangles of Palm leaves small & large.

5. Ring of Palm leaves.
6. Necklace of glass beads.
7. Id. id.
8. Armlets of Brass.
9. Id. id.
10. Tin earring.
11. Anklets (Brass).

- | | |
|---------------------------|------------------------------|
| 12. Armlets (Brass). | 6. Brass Armlets. |
| 1. Wooden Armlets. | 7. Brass Anklets. |
| 1. Gun. | 8. Brass Armlets. |
| 1. Arrow. | 9. Wooden Armlets. |
| 1. Bow & Arrows. | 10. Grass Armlets. |
| 1. Armlet of Palm leaves. | 11. Necklace of glass beads. |
| 2. Id. Id. | 12. Id. id. |
| 3. Bangle of Palm leaves. | 13. Earrings. |
| 4. Ring of Palm leaves. | 14. Armlets of Brass. |
| 5. Brass Armlets. | |

NOTA DEI DONI

FATTI DAL MAHARAJA SHRI PRATAPSIINGJI GULABSIINGJI RAJAH
DI BANODA.

- | | |
|--------------------|------------------------------|
| 1. Bodice. | 7. Bangles. |
| 2. Bodice. | 8. Earring. |
| 3. Odhani. | 9. Brass rings. |
| 4. Turban (Pagri). | 10. Rosaries of glass beads. |
| 5. Sarree. | 11. Rosary of glass beads. |
| 6. Bangles. | 12. Langot. |

Patroni del Museo Indiano ¹.

1. Sua Maestà DON PEDRO D'ALCANTARA, Imperatore del Brasile.
2. Sua Altezza il RE DI GIUNAGAR.
3. Sua Altezza il RE DI BHAUNAGAR.
4. Sua Altezza il RE DI TRAVANCOR.

¹ Sono patroni tutti que' signori che abbiano fatto al Museo un dono di 1000 lire. Alcuni de' nominati furono accolti tra i patroni per l'ospitalità usata al fondatore del Museo Indiano nel suo soggiorno nell'India.

5. Sua Altezza il RE DI UDAIPUR.
6. Sua Altezza il RE DEL KASHMIR.
7. Sua Altezza il NIZAM DI HAIDERABAD.
8. Sua Altezza il RE DI TIPPERAH.
9. Sua Altezza il NAWAB AHSANULLAH di Dacca.
10. BAGIA Comm. SURINDRO MOHUN TAGOR. Calcutta.
11. Baronet Sir WILLIAM WEDDERBURN. Bombay.
12. M. W. B. MULOCK Esq. Collector. Surat.
13. Dott. Cav. GERSON DA CUNHA. Bombay.
14. Conte ALESSANDRO ALBIANI. Pietrasanta.
15. DASTUR dott. GIAMASPGI MINOCENBERGI GIAMASF-ABANA.
Bombay.
16. DASTUR KHORSEDDGI BEGIANGI. Bombay.
17. Sir DINSHAW MANOKGI PETIT. Bombay.
18. NANABHOY B. GIGIBHOY. Bombay.
19. GIAMSETGI NOSSERVANGI PETIT. Bombay.
20. KOVASGI DINSHAW. Aden.
21. DHANGIBHOY FRANGI PATEL. Bombay.
22. FRANGI NOSSERVANGI PATEL.
23. Baronetto Sir GIAMSETGI GIGIBHOY. Bombay.
24. BEHRANGI DADABHOY KERANVALLA. Bombay.
25. DADABHOY NOSSERVANGI. Bombay.
26. GIALBHOY ARDESHIR SHET. Bombay.
27. NOSSERVANGI MANOKGI PETIT. Bombay.
28. NOSSERVANGI GEHANGIR WADIA. Bombay.
29. GEHANGHURGI NOSSERVANGI MODY. Bombay.
30. Comm. ERNESTO ROSSI. Firenze.
31. Comm. GIOV. TEMPLE LEADER. Firenze.
32. Cav. FEDERICO WAGNIÈRE. Firenze.
33. Signor AMILCARE ANCONA. Milano.
34. RAMA DASA SENA. Behrampur.
35. Comm. J. H. RIVETT. Carnao. Allahabad.
36. Conte Comm. GEZA KUUN. Maros. Nemethi.
37. Signora MARGHERITA ALBANA MIGNATY.

Socîi benemeriti ¹.

1. Sua Eccellenza Lord REAY, Governatore di Bombay.
2. Sir WILLIAM WORDSWORTH, Bombay.
3. Cav. EDOARDO TYRREL LEITH, Bombay.
4. FIROZSHAY M. MEHTA, Bombay.
5. HORMUSGI ARDESHIR HORMUSGI, Wadia, Bombay.
6. DARGIVANDAS MADHAVDAS, Bombay.
7. HORMUSGI BOMANGI GIGIBHOY, Bombay.
8. DADABHOY BOMANGI GIGIBHOY, Bombay.
9. Onorevole KASINATH TELANG, Bombay.
10. GJAMSETGI N. TATA, Bombay.
11. KOVASGI GEHANGHIR READYMONEY, Bombay.
12. Sua Altezza il PRINCIPE DI PALITANA.
13. Barone GIORGIO ENRICO LEVI, Firenze.
14. ADOLFO SCANDER dei Baroni LEVI, Firenze.
15. ANGELO ■ SETTIMIO MODIGLIANI, Firenze.
16. S. A. il RE DI KUTCH.
17. S. A. il RAJAH DI DHARAMPORE.
18. S. A. il RAJAH DI BANSDA.
19. PESTANJI DINSHAW di Aden, residente a Zanzibar.

¹ Figurano tra i benemeriti quelli che concessero al Museo con doni ■ circa trecento lire, e agevolarono in alcun modo la creazione del Museo.



MEMORIE



DANTE E L'INDIA

Dante nomina nel suo poema, ma particolarmente nella cantica del Purgatorio, l'India, gli Indi, il fiume Gange, il legno indico, ■ gli alberi dei boschi indiani che intrecciano in alto i loro rami. Il suo pensiero si è richiamato con frequenti immagini a quella regione meravigliosa ■ piena di portenti. Più che ogni altra regione orientale, l'India ha dunque colpito, con le sue remote meraviglie, la mente del poeta, il quale, nell'immaginare l'Oriente, vedeva sorgere il sole dal Gange. Ma questa predilezione ch'egli sembra avere dimostrata per la regione indiana, non darebbe forse qui motivo di speciale discorso, ■ non si potesse pure aggiungere che Dante collocò il suo Purgatorio in un'isola indiana.

Ora è questa dimostrazione ch'io spero di poter fare qui brevemente.

Richiamiamoci, anzi tutto, alla mente la forma ed il luogo del Purgatorio Dantesco.

Dante lo colloca in un'isola remota dell'altro emisfero. Pietro di Dante annota: « Mons et locus Purgatorii dicitur esse Mons Libanus in Oriente, in regione Phoenices, juxta Medos et Damascum. *Vel secundum Isidorum, est in alio emisphaerio, sive orbe in cuius summitate est Paradisus Terrestris* ».

Verso la metà del secolo decimosesto, Pier Francesco Giambullari tenne un ragionamento, erudito nel tempo suo, ove discorse con molte parole « Del sito del Purgatorio ». Il tema gli parve nuovo, e però egli imprese a trattarlo; ma, in verità,

pre conchiudere assai poco. Udiamo, in ogni modo, i suoi argomenti. « Se a più chiara dimostrazione del luogo che è presupposto dalle antore, io mi farò alquanto lontano, scusimi la qualità della cosa che lo ricerca, per la invecchiata credenza di tanti scrittori e Greci e Latini, che, negando al tutto gli Antipodi, ci hanno posto questo Mondo in una sola parte abitato. Affermando più del dovere che i duoi estremi di quello sono la metà dell'anno vestiti di continue tenebre; et hanno i freddi tanto eccessivi, che la natura de' viventi non gli può sopportare in guisa alcuna. Et che la parte del mezzo è continuamente abbruciata da ■ calore tanto intenso ■ da uno ardore sì amisurato, che soffrir ■ lo puote vivente alcuno. Cose, per quanto mostra l'esperienza, tutte false, tutte erronee, tutte bugie, nate da la poca cognizione, che gli antichi avevano del Mondo. Non sappiamo noi per tanti che vivono, che sotto le Equinoziale e nella stessa loro zona torrida, non solamente è abitazione comoda ed atta alla vita umana; ma vi sono ancora gli ampissimi Regni di Gumbra, di Ginega, di Melli, di Orguena, del Presto Janni, di Melinda, di Ceila, di Colicut, di Summotra, di Porne, e, nel nuovo Mondo, ■ gran parte di essa America? Abitasi adunque la Terra per tutto, e per tutto fa lume il sole. Il che ben dovette ■ il Poeta nostro, avvegna che, per non contrapporsi alla opinione comune della età sua, non avendo come noi altri la esperienza in favore, non ardisse forse manifestarlo con altro modo che col fingere in quello altro Emisperio il suo Purgatorio, nel quale allegoricamente insegna egli mondarsi da' vizi alle anime de' viventi e ■ a quelle de' morti del Purgatorio, delle quali tanto è ancora il disparere tra' sacri Dottori, che mal si puote sin qui assegnarli un luogo certo e determinato, con ciò sia che Ugo da San Vittore lo ponga tra' vivi e negli stessi luoghi dove l'anime avranno peccato; San Tommaso, nella XXI del quarto, ci assegna due Purgatorii: l'uno comune e questo sotto terra, congiunto con lo inferno; l'altro particolare *sopra la terra*, ■ a beneplacito di ■ Dio. Agrippa lo universalissimo, narra de lo spaventoso monte di Norvegia, lungi dal quale, per lo spazio di un miglio, si sentono le strida ■ le urla orribilia-

sime; si veggono le forme paurosissime, e si toccano le due fontane insopportabilissime, per il caldo l'una e l'altra pel freddo, che continuamente da quella montagna, l'una a l'altra vicina, versano e scorrono.

Nè voglio a questo proposito ragionarvi del doloroso Monte di Seczia, de la spelonca di Patrizio, de le navigazioni di Brandano e de le meraviglie di Sasso Grammatico; il quale descrive, nella sua Danica, il Palazzo orribile di Geruto, ■ la carcere spaventosa di Ugartiloco, luoghi tutti di questo mondo, ma deputati od a carcere, od a tormento ■ delle anime e degli spiriti. In fra tante ■ sì varie opinioni, il dottissimo Poeta nostro, senza manifestazione contraddirne alcuna, pose il suo Purgatorio in quello altro Emisperio. Nel più alto punto di questa Palla, dove e' pose il Monte Sion, tenne fermo un pie' delle aste, et allargando l'altro per novanta gradi, girò un cerchio che gli divise tutta la Palla in duoi Emisperii, cioè mezze palle, e gli servì parte per Orizzonte, tra l'una ■ l'altra, chiamando nostro Emisperio la mezza palla di Sion ■ l'altra mezza, opposta a questo, Emisperio del Purgatorio. Imperò che e' si aveva immaginato che questi duoi monti fossero talmente opposti l'uno a l'altro, che Lucifero, nel mezzo di amendue, collocato ritto nel Centro dello Universo, ne avesse ■ piombo l'uno sopra il capo e questo fosse il monte Sion, e l'altro che ■ quello del Purgatorio, sopra le piante de' piedi. Il che manifesta egli stesso nel quarto canto del Purgatorio, ma, per altra via, dicendo:

Come ciò sia, se'l vuoi poter pensare,
Dentro raccolto, imagina Sion
Con questo Monte in su la Terra stare,
Sì che amendue hanno un solo Orizon
Et diversi Emisperii ».

Il Giambullari non ci dice nulla di più per fissarci ■ luogo preciso del Purgatorio; e, dal tempo del Giambullari fino ■ noi, non mi consta che la questione siasi molto più chiarita.

Riprendiamola dunque da capo ■ seguitiamo, anzi tutto, il testo della *Divina Commedia*, per formarci un'idea precisa del monte del Purgatorio, secondo il concepimento Dantesco.

Nell'ultimo canto dell'*Inferno*, ci si dà la ragione del formarsi di quell'alto monte circondato dalle acque ■ sfidante il cielo, per la caduta di Lucifero precipitato nell'abisso infernale: In tal modo il monte sacro è messo in diretta relazione ■ la regione sotterranea abitata dai Demonii.

Da questa parte cadda giù dal Cielo,
Et ■ Terra che pria di quà s'isorse,
Per paura di lui fò del Mar velo;
E v■■■ ■ l'Emisporio nostro, e forse
Per fuggir lui, lasciò quel luogo vuoto
Quella che appar di quà o su ricorre.

Il monte altissimo è nell'emisfero australe, e di ■ soltanto ■ vedone le quattro stelle del polo antartico:

Io mi volsi a man destra, e posì mente
All'altro polo, e vidi quattro stella
Non viste mai fuor ch'alla prima gente.

Adamo ed Eva, essendo al Paradiso Terrestre, poterono vedere quelle stelle; cacciati dal Paradiso, non le videro più. Dobbiamo dunque immaginare con Dante che il Paradiso Terrestre si trovasse in una isola dell'emisfero australe, in lontane acque (canto VII), ■ che, abbandonata dai primi nostri beati parenti, l'isola rimanesse deserta ¹. Le acque intorno all'isola del *Purgatorio* non sono navigate da uomini:

Venimmo poi in sul lito deserto,
Che ■ non vide navigar sue acque
Uom, che di ritornar sia pescia esperto.

¹ Anche, nelle antiche credenze degli Egiziani, il Paradiso, ■ quanto pare, figuravasi in una isola. E forse la terra di Punt ricordata in ■ papiro ■■ XII^a dinastia, come l'isola divina che Diodoro pone contro l'Arabia felice, ■ ■ altro che la meravigliosa isola di Seilan. Veggasi in proposito un dotto scritto del padre Cesare De Cara, nel quaderno del 20 ottobre 1888 della *Civiltà Cattolica* intitolato: *Gli Hyksos o Re pastori di Egitto*. Le informazioni che troviamo in questo scritto combinano con le nozioni principali che si hanno intorno alla Tabropana; onde non dubitiamo che il nostro eruditissimo amico, dopo la lettura di queste pagine, modificherà alquanto la sua conclusione intorno alla terra ■ Punt, ch'egli, dietro la guida del Golenischeff, ha così bene descritta.

E affacciandosi il poeta alla parte ove si alza la montagna del Purgatorio (canto III), gli appare

. poggio
Che inverso il ciel più alto ■ dialaga.

e poco più oltre (canto IV) aggiunge che la cima del monte, sospeso quasi a perpendicolo, va a perdersi nel cielo :

Lo sommo ar'alto che vincea la vista,
E la costa superba più assai,
Cho da mezzo quadrante al osuro llata.

Trovandosi nell'altro emisfero, Dante si stupisce che l'ombra cada da una parte diversa che nel nostro :

Gli occhi prima drizzai a' bassi liti:
Poesia gli alzai al Sole, ed ammirava
Che da sinistra n'eravam feriti.

Onde, in breve, ne avrà le beffe di Belacqua, che gli domanderà con ischernò :

Hai ben veduto come il sole
Dall'omero sinistro il carro mena ?

Virgilio gli spiega il singolare fenomeno, con queste parole :

Come ciò sia, se 'l vuol poter pensare,
Dentro raccolto immagina Sion
Con questo monte in su la terra stare,
Si ch'amendue hanno ■ solo orizòn
E diversi emisperi; onde la strada,
Che mai non seppe carreggiar Fetòn,
Vedrai com'a costui convien che vada
Dall'un, quando a colui dall'altro fianco.

Il Monte del Purgatorio si figura dunque agli antipodi di Gerusalemme. Dante si dichiara pago della spiegazione e soggiunge :

Certo, Maestro mio, diss'io, unquanco
Non vidi chiaro, sì com'or discerno
Là dove lo mio ingegno pareva manco.

Chè 'l mezzo cerchio del moto superno,
 Che si chiama Equatore in alcun'arte,
 E che sempre riman tra 'l sole o 'l verno,
 Per la ragion che di', quinci si parte
 Verso settentrion, quanto gli Ebrei
 Vederan lui verso la calda parte.
 Ma s' a te piace, volentier anprei
 Quanto avemo d'andar; che 'l poggio sale
 Più che salir ■■ posson gli occhi miei,

La prateria che si trova a mezzo il monte del Purgatorio suggerisce a Dante una comparazione attinta da oggetti naturali indiani:

Oro ed argento fino e cocco e biacca,
 Indico legno lucido e sereno,
 Fresco smeraldo in l'ora che ■■ fiacca,
 Dell'erba ■■ dalli fior dentro a quel seno
 Posti, ciascun saria di color vinto,
 Come dal ■■ maggiore è vinto ■■ meno.

La Luna a mezza notte corre il cielo sopra il monte del Purgatorio, quando a Roma si vede calare il sole verso la Corsica e la Sardegna:

La Luna, quasi a mezza notte tarda,
 Facea le stelle ■■ nel parer più rade,
 Fatta com'un secchione che tutt'arda;
 E correva contra ■■ ciel, per quelle strade
 Che il Sole infiamma allor che quel da Roma ■■
 Tra' Sardi e Corsi il vede quando cade.

Nelle parti più alte del monte del Purgatorio, ■■ succede alcuna alterazione atmosferica, nè mutazione di suolo:

non pioggia, non grano, non neve,
 Non rugiada, ■■ brina più ■■ cade,
 Che la scaletta de' tre gradi breva.
 Nuvole spesso non paion, nè rade,
 Nè corrascar, nè figlia di Taumante
 Che di là cangia sovente contrade.
 Secco vapor non surge più avanti
 Ch' al sommo de' tre gradi ch' io parlai,
 Or' ha il vicario di Pietro la pianta.

Troma forse più giù poco od assai;
 Ma, per vento che in terra ■ nasconde,
 Non so come, quassù ■■ tremò mai.

Il monte, verso la cima, ha alberi meravigliosi :

Ma tanto ruppe le dolci ragioni
 Un alber che trovammo in mezza strada
 Con pomi a odorar soavi o buoni,
 E come abete in alto si digrada
 Di ramo in ramo, così quello in gineo;
 Cred' io perolà persona su non vada.
 Del lato, onde il cammino nostro era chiuso
 Cadea dall'alta roccia un liquor chiaro,
 E si spandeva per le foglie suo.

Quando a Gerusalemme, ove Cristo è morto, il sole nasce,
 quando sul Gange è la nona ora del giorno, al monte del Purgatorio il sole tramonta:

Biscome quando 'i primi raggi vibra
 Là dove il suo Fattore il sangue sparse,
 Cadendo Ibero sotto l'alta Libra,
 E l'onde in Gange da nona riarso,
 Si stava il Sole; onde 'l giorno sen giva,
 Quando l'Angel di Dio lieto ■■ apparve.

In cima del Monte del Purgatorio finalmente si trova un mirabile giardino, il Paradiso Terrestre, dal quale si dipartono due fiumi mirabili. La selva del Paradiso è assai fitta, alta, ramosa, fronzuta, oscura e, per la colpa di Eva, rimasta vuota (canto 32°) per la quale non penetra nè raggio di sole, nè raggio di luna. Il mondo favoleggiato dagli antichi poeti nell'età dell'oro, è il Paradiso Terrestre :

Quelli ch' anticamente poetaro
 L'età dell'oro a ■■ stato felice,
 Forse in Parnaso esto loco sognaro.
 Qui fu innocente l'umana radice,
 Qui primavera sempre ed ogni frutto;
 Nettaro è questo di che ciascun dice.

E l'albero di Adamo richiama a Dante particolarmente l'immagine degli alberi indiani, come la *figus religiosa*, la *figus*

indica, che propagano ■ dilatano in modo gigantesco i loro rami, spesso disadorni di fronda :

Io senti' memorare a tutti: Adamo
 Poi c'erohiro ■■ Pianta dispogliata
 Di fiori o d'altra fronda in ciascun ramo.
 La chioma sua, che tanto si dilata
 Più quanto più è su, fàra dagl'Indi
 Ne' boschi lor per altezza ammirata.

Tale è la rappresentazione fisica del monte del Purgatorio, figurata con le proprie parole di Dante.

Posto che non sia più alcun dubbio che Dante collocasse il Purgatorio in una isola, creduta deserta, agli antipodi di Gerusalemme, non mi pare ora che occorra molta fatica a scoprire che una tale isola, secondo la mente di Dante, doveva essere la terra sacra di Seilan.

Quest'isola che il così detto Ponte d'Adamo separa dall'India meridionale; e sopra la quale s'inalza come un gigante il così detto Picco d'Adamo, creduto, se bene non sia, la più alta punta di quella regione equinoziale, a motivo della sua maggiore eminenza dal piano, è sacra in più modi; agli Indù, che vi avevano immaginata la regione infernale, il regno de' serpenti, l'impero di Ravana, il ricco e potente re de' demoni, venerato lungo tempo nell'isola come un Dio della ricchezza, come un Plutone ed un Pluto, sconfitto più tardi dalla potenza dell'eroe brahmanico Rama; ai Buddhisti che fanno predicar lungamente Buddha ai piedi di un albero gigantesco di *figus religiosa*, e mostrano ancora sul picco d'Adamo l'orma che vi lasciò il piede del santo pellegrino; agli Arabi, che si trasferirono nell'isola di Seilan, assai prima di Maometto, ■ collocarono il Paradiso Terrestre in quell'isola, e diedero il nome di Picco d'Adamo al monte sul quale Adamo felice abitò; o l'impronta del piede d'Adamo è spiegata dall'indugio ch'ei fece sulla cima del monte, quando, discacciato dal Paradiso Terrestre, prima di staccarsene volle ancora contemplarlo una volta; nel toglierlo poi dalla terra di Seilan, perchè Adamo non avesse più la tentazione e possibilità di tornare al Paradiso Terrestre, l'Angelo diede una spinta col piede alla terra,

■ così nacque un'isola che rimase per lungo tempo deserta. Ai Cristiani detti di San Tommaso l'Isola di Seilan è ■ ancora, poichè essi pretendono che il Santo Apostolo vi abbia predicato e compiuti alcuni de' suoi miracoli più belli. È noto poi che al nome sanscrito di Seilan, Sinhāladīpa, corrotto in Selendīva e Selendippo, o Serendippo si riferiscono numerose leggende e storielle medievali che arricchirono, pel tramite musulmano, la letteratura popolare di parecchie tradizioni meravigliose. Con questa nozione, che si può dir veramente generale, nell'antichità e nel medio-evo, intorno al carattere sacro e mirabile dell'isola di Seilan, dominata da un gran monte, che ha sempre colpito la immaginazione de' navigatori nell'Oceano Indiano, non è strano che Dante, dopo avere indicato Gerusalemme come primo punto fisso al suo viaggio fantastico, all'uscir dell'Inferno, immaginasse il Purgatorio come un monte che si ergeva ai creduti antipodi di Gerusalemme, in una regione come Seilan che nel suo seno celava un Inferno ad ogni maniera di gemme e di tesori, e sopra la quale come un alto trono ed un sublime profumato altare, la tradizione orientale aveva collocato l'Eden dei primi viventi.

Secondo la proiezione de' vari mappamondi disegnati sopra le nozioni degli antichi geografi greci, a incominciare da Ecateo, Erodoto, Dicearco, Ipparco, Eratostene, venendo fino a Tolomeo, l'India appare sempre all'estremo confine della terra; ed, all'estremità di essa, vedesi, per lo più, figurata l'isola Taprobane, il nome greco che risponde all'antico nome sanscrito di Tamraparṇi dato all'isola di Seilan; e, nel secondo secolo dell'era volgare, dura la stessa rappresentazione dell'India e dell'isola Taprobane. La carta Peutingeriana ci mostra pure quest'isola all'estremo confine orientale della terra; così pure il mappamondo anglosassone del decimo secolo, e il mappamondo di Marino Sanudo dell'anno 1320. Non è dunque alcuna meraviglia che Dante, figurandosi il monte del Purgatorio nella parte più remota della terra, ed a' suoi antipodi, lo immaginasse nell'isola di Taprobane, ■ di Lanka, o Siefendīva o Seilan, che, oltre il suo carattere costantemente sacro, rispondeva pure, per la sua situazione geografica, alle ragioni particolari della topografia dantesca.

Ma ciò che finqui può apparire come una semplice congettura probabile, mi sembra divenir certezza, quando leggiamo le notizie che i libri letti da Dante contengono intorno all'isola di Seilan o Taprobana. Il geografo Solino, del terzo secolo dell'era volgare, guida a Fazio degli Uberti nel *Dittamondo*, come Virgilio a Dante, era assai popolare nel medio evo, ed egli può essere la nostra principal guida in questa indagine, tenendo però conto che tutto ciò che dice Solino intorno all'India a all'isola Taprobane è preso quasi di pianta da Plinio, il quale diviene perciò la nostra prima autorità.

Plinio ci dice che Taprobane è « extra orbem » e che per lungo tempo fu stimata essere ■ altro mondo opposto al nostro: « Taprobanen altorum orbem terrarum esse, diu existimatum est, Antichtonum appellatione ». Degli antichi gli uni credevano che l'altro polo opposto al nostro fosse disabitato; altri che i primi abitatori fossero in quell'isola onde il nome loro dato di *paleogoni*: « Megasthenes (scripsit) flumine dividi, incolasque *Palaeogonos* appellari ». Ecco dunque già un indizio che il primo uomo è da cercarsi nell'isola di Seilan, e Plinio fa pure menzione degli Arabi che vi avevano introdotto i loro costumi ■ insieme coi costumi, assai probabilmente, le loro tradizioni. Plinio accenna ■ due fiumi dell'isola che chiama *Palaesimundus et Cydara*; e avverte l'inaccessibilità delle navi all'isola: « Mare interest vadicosum, senis non amplius altitudinis passibus, sed certis canalibus ita profundum, ut nullae ancorae eidant; ob id navibus utrimque prorae ne per angustias alvei circumagi sit necesse ». Aggiunge che di là non si vede il settentrione (Septentrio non cernitur). Quindi narra degli ambasciatori del re ■ Taprobane arrivati a Roma sotto l'imperatore Claudio, i quali ammirano a Roma l'Orsa ■ le Pleiadi e raccontano che nel loro cielo, nel cielo australe, nel cielo di Seilan brilla la stella Canopo « sidus ingens et clarum ». Si ricordi ora la meraviglia di Dante derisa da Bédacqua, per la parte diversa da cui si proietta l'ombra sul monte del Purgatorio, e si riscontrino le parole di Plinio « Sed maxime mirum his erat, umbras suas in nostrum coelum cadere, non in suum; solemque a laeva oriri, et in dexteram occidere potius quam a dextra ».

Solino compendia, parafrasa, o copia le parole di Plinio; quindi non ■ occorre riprodurre le sue informazioni; solamente aggiungiamo che egli rammenta la smisurata altezza dei fitti boschi di *ficus* dell'India, e le ombre dei loro rami che si distendono per l'ampiezza di duo stadii; e che all'isola di Taprobane si può navigare per quattro soli mesi dell'anno ¹. Secondo Solino, le navi che vanno all'isola di Taprobane sono guidate da uccelli; un angelo alato guida la barca all'isola del Purgatorio di Dante. Marco Polo dice che Seilan è « la migliore isola del mondo di sua grandezza » che gira « duemilaquattrocento miglia, secondo che dice lo Mappamundo »; ■ che « anticamente alla su via maggiore, che girava quattromila-seicento miglia, ma il vento alla tramontana vien sì forte, che una gran parte n'ha fatto andare sott'acqua. In questa isola nascono i buoni e nobili rubini, e non nascono in niun luogo del mondo più, e qui nascono zaffiri ■ topazi e amatisti, ■ alcune altre pietre preziose. E sì vi dico che il re di questa isola ha il più bello rubino del mondo, e che mai fosse veduto. Egli è lungo presso che un palmo, ed è grosso bene altrettanto, come sia un braccio d'uomo; egli è la più isprendente cosa del mondo; egli non ha niuna tacca, egli è ver-

¹ Solini. *Collectanea rerum memorabilium*, rec. Mommsen. Berolini 1860. « Indorum nemora in tum proceram sublimantur excolitatem, ut transiaci ■ sagittis quidem possint; pomaria ficus habent, quarum codices in orbem spatio sexaginta passuum extuberantur; ranorum umbrae ambitu bina stadia conspiciunt. — Taprobanem insulam, antequam temeritas humana exquisito penitus mari fideret, diu orbem alterum putaverant et quidem quem habitare Antichthonas crederentur. — Sita est inter ortum et occasum; ab eo mari incipit praetenta India ». — « Mare vadosum interiacet altitudini non amplius eorum passuum, certis autem canalibus depressum adeo, ut nullas unquam ancorae ad profundum illius fundamenta potuerint pervenire. — Nulla in navigando siderum observatio; utpote ubi septemtriones nequaquam videntur vergiliaeque nequaquam apparent; lucet ibi Canopus sidus clarum et amplissimum; solem orientem dextera habent, occidentem sinistra. Observatione itaque navigandi nulla suppetente, ut ad destinatum pergentes locum capiant, vehunt alites, quarum meatus terrarum petentium magistros habent cursus regendi; quaternis ■ amplius mensibus ■ ■ ■ navigatur ».

miglio come fuoco, ed è di sì gran valuta che non si potrebbe comprare. In questa isola hâe ■■■ grande montagna ed è sì diruinata che niuna persona vi puote suso andare, ■■ non per un medo, che a questa montagna pendono catene di ferro sì ordinate, che gli uomeni vi possono montare suso. E dirovi che in quella montagna si è il monimento d'Adamo nostro padre; e questo dicono i Saracini; ma gl'Idolatri dicono che v'è il monimento di Sergamo (Srirâma), e questo Sergamo fu il primo uomo a cui nome fu fatto idolo, che, secondo loro usanza, e secondo loro dire, egli fo il migliore uomo che mai fosse tra loro, e il primo ch'eglino avesson per santo ¹. ■■ sappiate che questo fu il primaio idolo che fosse fatto, e di costui sono discesi tutti gli idoli, e questo fu nell'isola di Seilla in India; e sì vi dico che gl'Idolatri vi vengono di lontano paese in pellegrinaggio, siccome vanno i Cristiani a Santo Jacopo in Galizia; ma i Saracini che vi vengono in peligrinaggio, dicono pure, che è il monimento d'Adamo; ma secondo che dice la Santa Iscrittura il monimento d'Adamo è in altra parte ».

Tutte le relazioni, tutti i racconti medievali parlano delle meraviglie dell'isola di Seilan, e, quando i Portoghesi tentarono l'India, ne fu data da un ufficiale al re di Portogallo ■■■ relazione portentosa; i suoi mari, egli disse, sono seminati di perle, i suoi boschi di cannella, le ■■■ foreste di ebano, i suoi monti di rubini, le ■■■ grotte di cristalli, e Dio elesse quel luogo come sede del Paradiso Terrestre. Le tradizioni elleniche dell'età dell'oro ■■ le orientali del Paradiso Terrestre si combinano nell'isola di Seilan e Dante stesso, rivolto ■■ Stazio ■■ Virgilio, vi ha fatto allusione.

Nel *Tesoro* di Brunetto Latini troviamo intorno alle meraviglie dell'India i racconti più strani; ma qui noteremo soltanto ciò che egli narra dell'isola di Seilan: « Anche v'è in India una isola ch'è appellata Taprobane, ed è dentro lo mare Eco, che vi corre per lo mezzo un grandissimo fiume. E dall'una

¹ Non è qui da dimenticarsi che in gran parte dell'India meridionale, il primo ■■■ e la prima donna, sono venerati come Dio e come Dea.

parte sono li leofanti e altre bestie salvatiche; e dall'altra parte vi ■■■ uomini, con grandissima quantitate di pietre preziose. E sappiate che in quel paese non luce nulla stella, se non una ch'è grande e chiara che ha nome Canopes. E medesimamente non veggiono ellino la luna sopra la terra, se non dall'ottavo di infino al sestodecimo. Quelle genti sono a diritto il sole levante. E, quando vogliono andare per mare, ellino portano uccelli, che sono nutriti in quelle parti là ov'elli vogliono andare e poi vanno secondo che gli uccelli lo dimostrano. E sappiate che quelli d'India ■■■ la maggior gente del mondo, ■ grande parte di quell'isola è disabitata, per lo grande calore che v'è.

Nel Tesoretto, l'isola meravigliosa è detta Fison:

Fison va più lontano
 Ed ■ da noi sì strano,
 Che quando ■ ragione
 Io non trovo nessuno
 Che l'abbia navigato,
 Nè 'n quelle parti andato;
 Ed in poca dimora
 Divide per misura
 Le parti di levante
 Là dove sono tante
 Gemme di gran valute
 E di molta salute,
 E sono in quelle giro
 Balsamo o umbra e tiro,
 E lo pepe e lo legno
 Aloe, ch'è sì degno,
 E spigo e cardamomo,
 Giungiovo e cennamomo,
 Ed altre molte spezie,
 Ciascuna in sua spezie,
 E migliore e più fina
 E ■ in medicina,
 Appresso in questo loco
 Mise in assetto loco (sic)
 Li tigri, e li grifoni,
 Leofanti e leoni,

Siamo dunque in un paesaggio indiano, ove, come se la natura non avesse ancora creati sufficienti prodigi, s'aggiungono

i mostri della più fantastica mitologia, riprodotti nelle processioni sacre, con que' carri colossali, sui quali sono figurati animali immaginari, come i grifoni. Ed ecco quindi ancora la probabile origine od occasione della immaginazione dantesca del carro trionfante tirato dal grifone gigantesco, messa d'accordo con l'alta visione dell'Apocalisse.

Tutte queste consonanze, in vero mirabili, tra le nozioni che si avevano nell'antichità e nel medio evo intorno all'isola di Seilan ■ la rappresentazione del Purgatorio Dantesco, non devono parere eloquenti? In quale altro luogo della terra, fuor che nell'isola sacra dell'oceano ■trale, si potrebbe collocare il monte del Purgatorio? Ricordiamoci, in ogni modo che già i prossimi commentatori di Dante ci richiamavano, col loro commento, all'isola di Seilan. L'anonimo Fiorentino, a proposito delle quattro stelle, annotava: « dica che mai quelle stelle non videro se non i primi parenti, cioè Adamo et Eva, che abitarono nel Paradiso Terrestre, che è sotto il polo ch'è sotto i nostri piedi; et ■ la ragione questa che in nessuna parte della terra si può essere che l'uno e l'altro polo si veggia, se non chi fosse dirittamente sotto il cerchio equinoziale ».

Merita finalmente d'essere ricordata una incisione del Galle ■ disegno dello Stradano, lavoro del secolo decimosesto, nella quale ■ rappresenta Amerigo Vespucci in atto di osservare con l'astrolabio la costellazione detta della Croce del Sud, già descritta nel catalogo di Tolomeo, nel libro di Marco Polo, nel Globo di Abu-Cassem composto nell'anno 1225. Si osserva in un lato della curiosa stampa il ritratto di Dante, con la leggenda: « Danthes Aligerius Florentinus Poeta, anno MCCC descripsit IIII stellas antareticas capitulo primo Purgatorii ». Sotto al ritratto ■ leggono i versi di Dante:

Io m'í volé a man destra, e posí monta
All'altro polo, e vidi quattro stelle
Non viste mai fuor ch'alla prima gente.

Dante credeva, con molti, che il paese degli Antipodi, ■ luogo del Paradiso Terrestre, fosse rimasto disabitato dopo la partenza di Adamo, che l'isola fosse deserta ■ quella marina non più navigata.

La tradizione intorno alla montagna grandissima di Seilan, diventata per tutti i pellegrini montagna di Penitenza, ossia montagna di Purgatorio è raccolta da quasi tutti i nostri viaggiatori da Marco Polo in poi, che hanno visitato l'isola. Ludovico Barthema lasciò scritto: « in cima di quella grandissima montagna ■ una caverna, alla quale una volta l'anno andavano tutti gli uomini di quel paese a far orazione, per rispetto che dicono che 'l nostro primo padre Adam stette ivi dentro ■ piagnere e far penitencia dapoi che 'l peccò; e che Iddio li perdonò e che ancora si veggono le pedate de' suoi piedi ■ che ■■ cerca duoi palmi lunghe ».

Ma vi è di più; secondo la tradizione medievale maomettana raccolta nel principio del secolo XVI da Odoardo Barbosa portoghese nell'India stessa, dalla sommità del Picco d'Adamo si sale al cielo, e per quella via sarebbe per l'appunto passato Adamo per recarsi al Paradiso. Ecco le parole del viaggiatore portoghese: « Nel mezzo di questa isola (di Zeilam) vi è un' altissima montagna, in cima della quale si vede ■■■■ assai alto, e ivi vicino un stagno d'acqua chiara che di continuo risorge; nel detto sasso, è fatta la forma delli piedi d'un uomo, che gli indiani dicono esser la pedata del nostro primo padre Adam, che essi chiamano Adam Baba e di tutte quelle parti ■ regni vengono i Mori in peregrinaggio, dicendo che *di là ascose in cielo il padre Adam* ».

Quest'ultimo indizio che si riferisce a tradizione antichissima dell'isola di Seilan divulgata nel medio evo dai Maomettani mi sembra definitivo, per escludere qualsiasi dubbio intorno all'identità del Picco d'Adamo leggendario e del monte del Purgatorio. Io temo avere accumulato soverchie prove della mia tesi ■ però, con una enumerazione troppo lunga di concordanze, stancata alquanto la pazienza del lettore. Ma se l'effetto della stanchezza può essere la persuasione che il discorso anche tedioso abbia contribuito a chiarire un quesito assai rilevante di topografia dantesca, non mi dorrà d'avere forse abusato un poco della sua pazienza.

Chi cerca continue allegorie nella tessitura della Divina Commedia non si terrà pago di questa dimostrazione, e conti-

nuerà ■ credere che le quattro stelle vedute dal monte del Purgatorio rappresentino le quattro virtù cardinali, e che il monte abbia soltanto un valore simbolico, senza alcuna base fisica e naturale. Quanto a me sembrerebbe sconoscere la vera natura del genio di Dante come di tutti i grandi geni poetici, ove negassi ■ fondamento reale alle loro stupende idealità. Quanto più il genio si dispone a volare, tanto più gli è necessario toccare terra, per dispiccare un volo più poderoso. Noi non solo non togliamo nulla al genio di Dante, immaginando ch'egli siasi dipartito, nel rappresentarsi il monte del Purgatorio, dalla nozione d'un monte reale, ma anzi, per tal forma di rappresentazione, la figura del Purgatorio ci si rappresenta più animata ■ più viva. Dante ha di certo inteso che il Paradiso Terrestre era nell'isola di Seilan, e che dalla cima del Monte di Seilan Adamo era salito al cielo; come Michelangelo lanciava più tardi il Pantheon sopra la cupola di San Pietro, con uguale ardimento, l'Allighieri lanciò il Paradiso Terrestre sul vertice del monte del Purgatorio, per far salire i suoi penitenti da quella vetta di delizie sublimi al cielo de' Beati. L'uomo purificato, santificato dalla penitenza, fra i travagli del monte santo, arriva al Paradiso Terrestre, dove trova non più l'Eva peccatrice, ■ l'Eva redenta, dove gli brillano, ■ emeraldi, alla vista gli occhi santi di Beatrice, dove gli risplende purissimo il sorriso della donna idolatrata. Egli ha dovuto penare lungamente fra le tenebre infernali e fra i dirupi, le gole e i pericoli del monte di penitenza, prima d'arrivare alla pace soave del Paradiso Terrestre; cancellato dalla penitenza ogni peccato, dissipato nel Lete ogni ricordo del male, rinfrescato nell'Eunoè, e ravvivato il desiderio del bene, egli sente ormai leggiero il corpo ad ogni maggior salita e potrà facilmente, dietro la guida amorosa del dolce volto, librarsi a volo, cercando il cielo. ■ un'isola al mondo era degna, per lo splendore della sua vegetazione, per le sue infinite ricchezze, per la santità de' suoi ricordi, non solo di accogliere il Paradiso Terrestre, ma che il più alto genio di poeta lo rappresentasse. Seilan è, ■ alcun dubbio, quell'isola; e, nella parte più prossima al cielo, di quella meraviglia del

creato, Dante ritrovò la sua Beatrice immortale. Ed a me, uno degli ultimi forse ma non de' meno ardenti cultori dell'India, non è stata piccola compiacenza il potermi condurre alla persuasione, che il genio di Dante ha preso la via dell'India per salire alle sovrane altezze del Paradiso, e che una parte della molta poesia che spira dalla seconda cantica del poema eterno non è soltanto poesia orientale, ■ stupenda poesia indiana.

ANGELO DE GUBERNATIS.

LA POESIA PERSIANA

ANTERIORE A FIRDUSI

(Da una *Storia della poesia persiana*, inedita).

Credono concordemente i Persiani che inventore del verso e della rima nella loro poesia sia stato il re Behrām-gōr, della famiglia dei Sassanidi, che regnò in Persia dal 420 al 438 dell'Era volgare. Questo re cavalleresco e gentile, la cui vita divenne presto gradito soggetto di molti romanzi, è noto agli storici occidentali col nome di Varahrān quinto; ma gli occidentali poco sanno della sua vita avventurosa e come egli fosse fra gli Arabi educato, presso i principi di Hira, e diventasse presto valente in ogni arte gentile, e come il regno paterno gli fosse dapprima contrastato e dato poi con gioia ■ ■ ■ festa, quand'egli arditamente si tolse la corona reale posta su di un trono, in mezzo ■ due leoni ferocissimi.

Ora, a questo re, con molte altre cose belle, si attribuisce anche l'invenzione del verso, narrandosi come egli un giorno, andando a caccia colla sua diletta Dil-ārām, fatto un colpo maestro, uscisse in una certa espressione: « Io sono l'ardimentoso elefante, io sono il leone », che si trovò avere ritmo ■ armonia. La leggiadra Dil-ārām avrebbe risposto con un altro verso di ugual misura, e il primo distico persiano così sarebbe stato fatto.

Del resto, due scrittori arabi, Masūdi ■ Ibn Badrūn, vogliono e sostengono che Behrām-gōr componesse anche alcune poesie arabe, raccolte poi in un canzoniere, il quale sarebbe stato anche visto in Bukhāra da Aūfi, scrittore persiano del secolo decimoterzo. Questo Aūfi ci dice ancora che tra i versi Arabi

del re cavaliere alcuni erano in persiano. Ma i Persiani che al loro verso volevano dare origine tanto illustre, non si appagarono ancora, e alcuni vollero trovare il più antico monumento poetico della lor lingua in due versi stati trovati sulla facciata di Qaer i Shirin al tempo di Adhid ud-devleh, principe della casa dei Bâidi. I versi suonano augurio ■ lode al principe che elevò il sontuoso edificio; ma perchè hanno il metro arabo, quello stesso che poi fu proprio dell'epopea, il così detto Mu-taqrib, è molto difficile che quei versi appartengano ■ quell'antica età, cui si vorrebbero riferire, se già ai tempi di Adhid ud-devleh dovevano essere antichi, poichè questo principe regnò dal 357 d. E. (967 d. C.) al 373 d. E. (983 d. C.). Pare tuttavia che i Persiani volessero assolutamente di origine reale il loro verso, poichè a questi due racconti ■ hanno aggiunto un terzo, secondo il quale il primo loro verso sarebbe stato composto senza avvedersene da un figliuolo di Yaqûb, primo principe Saffarida. Il fanciullo, presenti i cortigiani, stava un giorno giocando alle noci, allorquando, nel vedere che la noce da lui scagliata s'accostava alla fossetta, laddove doveva cadere, nella sua gioia infantile gridò: « Rotolando, rotolando ella va del buco all'orlo! » Le quali parole dai cortigiani compiacenti furono trovate avere un certo ritmo, e giudicate perciò, come da intendenti di poesia, il primo esempio che s'udisse allora di verso persiano.

Devlet-shâh, scrittore persiano, morto nel 900 d. E. (1494 d. C.), racconta i tre fatti, or ora riferiti, nella ■ storia dei poeti. Ricorda le fonti dalle quali gliene è venuta notizia, ma fa le mostre di credervi assai poco, e assai poco, veramente, ci crediamo anche noi. Oppure anche ritenendo per versi e il verso improvvisato da Behrâm e l'iscrizione stata scoperta al tempo del principe Bâida e il ritmo del fanciullo di Yaqûb giocante alle noci, stentiamo molto ■ credere che appunto questi principi avesse la poesia persiana. Simili racconti hanno per noi lo stesso valore che ha la leggenda indiana, secondo la quale, come leggesi nel Râmâyana, il primo distico sarebbe stato trovato nelle parole lamentose che un aghirone, a cui un cacciatore aveva uccisa la compagna, aveva dette un giorno nel cospetto del sapiente Vâlmiki.

Però, mettendo da parte tutto questo, ■ miglior consiglio lasciar non sciolta, perchè forse non si potrà sciogliere mai, la questione delle origini della poesia persiana, che, come quella di tutte le altre, si perde nelle tenebre dei tempi. E, d'altra parte, quando cominciamo a trovar versi di poeti persiani, della cui autenticità nessuno può dubitare, ■ ciò intorno al 900 dell'Era nostra, la poesia persiana è già entrata e mostrasi provetta in quella scuola di poesia che nel paragrafo precedente¹ abbiain chiamato comune a tutti i Musulmani di quel tempo. Con la qual maniera di poetare, tutta propria ■ distinta, hanno ben poco, anzi nulla da fare i versi sparsi e incerti di Behrām ■ degli altri sopra ricordati.

Ma, se vogliamo cominciare a vedere chi sono questi veri poeti persiani, ci è necessario metter da parte tale che da sè stesso si arroga d'esserne il primo, almeno in ordine di tempo. Costui è certo Abbās della città di Merv, il quale, nel 198 d. E. (808 d. C.), allorquando il Califfo Mamūn degli Abbāsidi entrò in Merv con gran pompa, ne celebrò le lodi con una qaṣida composta da lui in persiano. Nella qual qaṣida egli stesso dice di essere stato il primo a poetare in persiano, perchè prima di lui la lingua di Persia ■■ era stata ancora da tanto.

■ In questa foggia poesia non disse
alcun prima di me, ch'è lungi assai
era da tanto il persico idioma ».

Così egli dice e soggiunge che dalle lodi, ch'egli fa del Califfo, spera che la sua lingua natia acquisterà bellezza e lustro; e il Califfo graziosamente gli fece un presente di mille denari. Ma l'unico squarcio, che noi possediamo di questa qaṣida, ha fatto conoscere che essa non poteva essere genuina e il Biberstein Kazimirski vi notò pel primo abbondanza soverchia di sinonimi, soverchie parole arabiche, alcune espressioni sospette, come quella *in questa foggia*, ■ l'uso di una parola araba (ḥadhrat) in senso di maestà come titolo che si dà ai principi, quando essa, fino al quinto secolo dell'Egira, voleva dire resi-

¹ Si noti che questo è un brano tolto da un'opera sulla poesia persiana.

denza reale. Il senso di maestà le venne assai più tardi. Anche quel dire con insistenza di essere stato il primo poeta persiano, è testimonianza sospetta assai. Alle quali ragioni del Kazimirski possiamo aggiunger noi che, affermandosi dagli scrittori persiani che, dopo questo Abbās di Merv, nessuno poetò in persiano fino al tempo dei Tāhiridi e dei Saffāridi, il troppo lungo silenzio indica che in quel tempo poetavasi in arabo e in quei modi e per quelle vie che di sopra ¹ abbiamo fatto notare. Perciò la qaṣida di Abbās ci appare frutto troppo precoce e per questa ■ per le ragioni di sopra assegnate, tale da doversi credere non legittima e non genuina.

Venendo adunque a questi Tāhiridi e Saffāridi, ai quali accennano già gli elogiatori di Abbās di Merv, testo troviamo una folla di nomi, ma nulla più che nomi, o poco meno di nulla. Di tanti poeti di cui gli scrittori orientali fanno gran lodi, e non ■ rimasto nulla, ovvero è venuto fino a noi soltanto qualche distico ■ qualche breve squarcio di poesia, di cui non si può conoscere quale veramente sia il valore ed il significato. Questi poeti sembrano ombre di morti, dice il Darnesteter assai giustamente, che, uscite per un istante dal sepolcro, fanno intendere poche parole, poi ritornano nel loro silenzio eterno. Altri vorrebbe udir di più, ma la voce ■ morta per sempre. Eppure, da quel poco che ci è ancora concesso di intendere, si capisce che quella voce è voce potente e che quel verso che tosto s'interrompe, ■ pure un grido di un'anima forte, è espressione di pensiero grande ■ libero. Ma, se anche questo poco ci è dato di sentire e d'intendere, il merito ne è tutto di Ermanno Ethè, al quale va data lode di aver saputo e potuto trovare e raccogliere i versi sparsi e ancora superstiti di questi antichi poeti.

E primo viene innanzi Hanzalah di Bādaghīs, piccola città nel cantone di Merv-rūd e di Herāt, poeta dei Tāhiridi prima, poi di Yaḡūb primo dei Saffāridi, presso il quale egli salì in onore grande. Nulla sappiamo della sua vita, e delle sue poesie abbiamo due frammenti soltanto, uno di soggetto amoroso, l'altro

¹ In un capitolo antecedente.

tocca lo stato di chi sta ai servigi dei principi, stato di buona fortuna ■ di pericoli. Gli scrittori orientali fanno di lui lodi grandissime, e dicon rare le sue poesie, ma più illustri del sole, mentre altri gli dà il vanto di avere usato pel primo la rima.

Ma perchè i Tāhiridi, rozzi e incolti, ponevano poco amore alla poesia, dei loro poeti non si ricorda che cotesto Hanzalah, che pur dovette passare ai Saffāridi. Anche tra i poeti dei Saffāridi non possiamo noi ricordare che due soli, Fīrūz Mashriqī e Abū Salīk di Gurgān. E del primo, che visse al tempo del secondo principe Saffārida, Amr, il quale regnò dal 265 d. E. (878 d. C.) al 287 d. E. (900 d. C.), non ci resta che un povero squarcio di due distici, inetti nel pensiero e nell'espressione, ben lontani dal giustificare le lodi sperticate che di lui fanno gli orientali. Dicevano l'estro suo più limpido del giorno e le sue poesie più dolci di un bacio rapito; ma per dir ciò doveano essi conoscere ciò che non conosciamo noi, quantunque a queste lodi orientali molto si debba togliere per amor del vero. Di Abū Salīk, vissuto pure ai tempi di Amr, nulla sappiamo, fuor ch'egli ebbe chiara rinomanza ai suoi tempi; ma dai pochi distici che abbiamo di lui, si intende come egli fosse poeta artificiato, che ama e cerca le espressioni soverchiamente studiate.

Tanto sono scarse le notizie di questa prima poesia persiana, che pochi nomi di poeti, come si vede, possiam noi recare innanzi, pochi esempi del loro modo di poetare ■ scarissime notizie intorno la loro vita. Ma del tempo dei Sāmānidi i nomi sono in numero maggiore e le notizie abbondano di più. Tra i poeti loro vuoi ricordare per il primo un Abū Shukūr, che fu uomo illustre in Balkh, ■ patria, predecessore in poesia di Shahīd ■ di Rūdaghi, sebbene l'eccellenza ■ nell'arringo poetico male ci sia attestata da un frammento in due distici, nel quale egli si lagna del mal d'amore e della fierezza della sua bella, ■ da pochi altri suoi versi sparsi pei dizionari persiani. Ricordasi tuttavia di lui una Cobla in distici rimati, ■ perduta, ■ composta intorno al 330 d. E. (941 d. C.).

Ma quel Shahīd che or ora abbiām ricordato, è forse il primo poeta persiano di cui si debba riconoscere l'incontesta-

bile valore. Egli era della città di Balkh, e fu detto di lui che l'ingegno suo era atto a tutte le forme poetiche. Rûdeghi stesso lo ebbe in grandissimo onore, e ne pianse la morte in alcuni teneri versi, nei quali egli affermò che, mancandogli l'amico, eragli anche mancata parte grandissima del suo ingegno. E questa lode confermano i pochi versi che abbiamo di lui, per i quali si fa a noi conoscere una mente eletta e robusta, che va considerandó le cose del mondo e le giudica con la pacatezza di un filosofo, col linguaggio serio e misurato d'un elegiaco greco. Egli, nel mondo, non vede che la sventura e la vanità assoluta delle cose, e la terribile idea gli suggerisce immagini fosche e lugubri, come quella dell'upupa che, postasi al luogo del domestico gallo fra le case rovinate di Tûs, risponde a chi l'interroga che al mondo non c'è che vanità. Loda la sapienza ch'egli dice unica perla, e loda la virtù, ma poi si sconsolava notando che sapienza e ricchezza non vanno mai congiunte e che il sapiente vive per lo più tapino e gramo. Soltanto, e come di lontano, sembra lo conforto il pensiero della morte; ma il triste e desolante pensiero gli si atteggia nella mente in modo strano, ed egli esce nella considerazione che su in cielo, ■ c'è qualcuno che compone bende reali, c'è anche chi lenzuoli funebri appresta agli uomini, fatti eguali tutti nel cospetto della sepoltura. Due soli distici parlano d'amore, ma per lagnarsene giusta la moda di ogni poeta del tempo, sebbene con immagine nuova e tratta dalla natura.

Passiamo sotto silenzio tre o quattro poeti, ai quali le lodi dei contemporanei darebbero gran fama, mentre i pochi versi arrivati a stento fino ■ noi ne tolgono molta parte, e, tacendo anche di un Abû Abdallah di Giuneyd, del quale abbiamo uno squarcio di canto bacchico abbastanza apigliato, veniamo ad Abû All, figlio di un medico e fornaio di Nishâpûr. E ci fermiamo volentieri a costui, non perchè egli abbia vero merito di poeta, ma perchè le sue poesie sono satiriche e come tali rivolte contro il padre suo che, pure essendo fornaio, voleva farla da medico e da poeta. Di ciò appunto lo morde colla sua satira il degno figlio, ma i versi dell'uno e dell'altro ■ goffi ■ inetti, tanto più goffi e inetti quelli del padre che voleva

imitare i poeti d'amore. Ma, qualunque sia il merito dei versi, essi procedono da quella inclinazione, vivissima in quei tempi, al satireggiare, quale nel precedente paragrafo abbiain notata e descritta.

D'alcuni altri poeti inetti e oscuri, se pur son tali per l'ingiuria del tempo, passiam sotto silenzio i nomi, ricordando solo un Mamari di Gurgan, rivale del gran Rûdegghi, che, sfidato dal principe a far come Rûdegghi, arditamente gli rispose, poeta animoso, che poco si curava delle cose di quaggiù, mentre gli uomini son meta alle frecce della avventura. Accanto a lui sta Ravnaqi di Bukhara, poeta degli ultimi tempi dei Sâmânidi, non per arditazza di pensiero, ma per arditazza d'immagini e forza d'espressione, se pur tanto si può dire da un brano di una sua qasida in lode del principe.

Ma di Deqiqi, di cui vorremmo dir più lungamente, non conosciamo con certezza la patria, poichè alcuni lo dicono di Bukhara, altri di Tâs e altri di Samarcanda, e anche, quanto alla sua vita, abbiain poche notizie. Fu poeta lirico e detto appunto Deqiqi per la fina eleganza delle sue poesie, ma tentò ancho l'epica, poichè dal principe Nôh figlio di Mangûr Sâmânida ebbe la commissione di verseggiare tutto quanto il Libro dei Re. Già egli era giunto a un migliaio di distici, quando un vezzoso e riottoso paggio turco, che gli era carissimo, una notte l'uccise di pugnale. Pare ch'egli fosse di natura inferma e malaticcia, e all'une ■ all'altra circostanza accenna Firdusi nel principio del ■■■ poema:

Ma di natura

egra fu sempre l'età sua più bella;
sempre ei lottò col mal. Venne improvvisa
su lui ■■ morte e funeral corona
gli posò sulla fronte. Ei, per quel male,
l'alma dolce spirò, nè, anch'ei viesse,
ebbe quel core alcun conforto ■■ gaudio
■■ giorno mai del viver suo. Cadea
la sua fortuna, ed ei moria trafitto
dalla man d'■■■ schiavo.

Quei mille distici che narravano del re Gushtâsp, non sono andati perduti, perchè Firdusi, ammonito da un sogno, come

egli racconta, diade loro onorevole posto nel suo poema. Come lirico, invece, egli ha ■ dire e ■ fare tutto proprio e nuovo, e le immagini artificiose e ricercate giustificano il nome di Deqiqi (sottile) che gli hanno dato i contemporanei. Una sua descrizione della primavera spiega una pompa di colorito insolito, le immagini vi si succedono alle immagini, oscure talvolta ad intendersi per il significato recondito che hanno. Sul finire egli dice d'aver scelto nel mondo quattro cose per sè, tra le lecite e le illecite, un labbro dal color del rubino e un gemere di lutto, un vino di color sanguigno e la fede di Zoroastro. Onde parrebbe ch'egli era non Mussulmano ma Zoroastriano, di che gli ortodossi ■ fanatici costanei menavano grande scalpore, alcuni anche negando ch'egli fosse dell'antica religione ■ però difendendolo con ardore. Ma, lasciando ciò, le altre tre cose scelte da Deqiqi sono anche il principal tema dei versi suoi. Dell'amore egli parla come tutti i poeti d'amore di questa e di qualunque altra scuola, cioè descrivendo i tormenti e le pene del cuore e lagnandosi della fierezza della sua bella. Ma del vino egli parla con ardore vivo di desiderio, e il desiderio ■ acceso in lui dalla gaiezza della primavera che invita ai sollazzi, tanto più che il vago idolo ■ gli verrà a porgergli il bicchiere. Ma questa natura di Deqiqi era natura irrequieta, forse per la inferna salute, a cui nel suoi versi accenna Firdusi; e però egli dice di non poter star fermo in nessun luogo, poichè, restando, gli sembra d'imputridire come acqua che stagna inerte. Altri intanto gli va gridando che si rassegni ed abbia pazienza, poichè Iddio gli concederà di poterlo fare almeno nell'altra vita; ed egli allora con amarezza ribatte che dunque, per ■ la virtù della pazienza, ■ necessario soffrire in terra per tutta la vita.

Fiero spirito sembra essere stato l'Emiro Aghâci di Bukhârâ che fu carissimo ai Sâmânidi, uomo di penna e di spada, abile in sciogliere questioni di retorica e di stilistica e in governar provincia, poichè pare che egli sia stato al governo della terra di Bayân. Pochi distici rimangono di lui, incerti però a che veramente si riferiscano, se ne toglie soltanto due, uno dei quali, con immagine nuova, descrive il turbinoso cader

della neve, simile ad esercito di timide colombe fuggenti dinanzi al falco; mentre l'altro tocca fieramente dei meriti del poeta. Pare che un impertinente gli abbia rimproverato un bel giorno la sua molle educazione, perchè egli sfida l'indiscreto alla prova del cavalcare, del postare, del tirar d'arco, del cacciare, del bere, del suonare e del giuocare agli scacchi; ■ tutto ciò egli dice con impeto e ardore, e pare di udire Archileo allorchando gridava altamente i suoi meriti di guerriero.

Poeta più tranquillo e severo fu Umārah di Merv, astronomo e poeta, vissuto in corte degli ultimi Sāmānidi e dei primi Ghasnevidi, avuto in grandissimo conto dagli altri poeti, specialmente da Auvāri, poeta del tempo dei Selgiūqidi. Anche il celebre filosofo Abū Saīd, che più innanzi troveremo fra i poeti mistici ¹, ne onorò la memoria in modo affatto straordinario. Raccontasi che un giorno, sedendo il filosofo in mezzo ai suoi discepoli, un tale recitasse d'improvviso quei versi:

Per entro i versi miei
nascono esser vorrei,
perchè le labbra tue,
bella, baciar potessi
come fu gli leggesi.

Il filosofo allora domandò di chi essi fossero, e, udito ch'erano di Umārah, levatevi, disse ai discepoli, e visitiamo la sua tomba! E coi suoi discepoli la visitò. Certamente Abū Saīd ai versi di Umārah dava ■ senso allegorico e mistico che non avevano, egli, che fu l'iniziatore della dottrina mistica in Persia. Ma, anche senza di ciò, Umārah, dai distici che ci restano, mostrasi poeta sentenzioso, uomo di mente alta, gravida di pensieri e di consigli. Una sua descrizione dell'inverno, argomento d'obbligo, come quella della primavera, per questi antichi scrittori di qaṣīde, lo farebbe conoscere anche come poeta artificioso, e certa sua immagine per dire in che modo la bella sua beve del vino, lo accuserebbe poeta di pessimo gusto, se queste immagini non fossero comuni ■ tutti i poeti di quel tempo, a tale che lo stesso Firdusi non seppe

¹ In altro capitolo che fa seguito al presente.

interamente guardarsene. Ma l'argomento del vino pare essere stato prediletto da Umârah, il quale, veramente, non — fa le lodi come gli altri, ma si trattiene volentieri a descriverne il vivo e allegro colore, ■ riflessi di un terso bicchiere di cristallo pieno di vino e posto in mano alla sua bella. A questa immagine egli ritorna sovente. Fu anche poeta elegiaco, ■ nelle canzoni in lode di principi, come in quella per Mahmûd, ebbe i pregi e i difetti degli altri tutti.

Ricordiamo il malinconico Ghilânî, quantunque dei suoi versi non resti che un breve frammento; ma quel frammento ■ il sospiro di un'anima nobile e sensibile, che, raccolta in sè, piange i bei giorni della perduta gioventù, quando egli era rallegrato alla campagna da canzoni ■ da bicchieri di vino, mesciuti a lui da leggiadre fanciulle. Al tenero ricordo segna un lamento che si termina in un verso melanconico:

Oh giovinezza mia! oh giovinezza!

Di lui vorremmo sapere di più, ma nessuna notizia intorno alla sua vita ci è pervenuta. Forse egli fu infelice e sventurato; però la forza del doloroso sentimento tutta raccolta e addensata in quell'ultimo verso, s'è trasmessa ed ha migrato lontano, onde il verso fu poi ripetuto da due altri infelici, Khusravânî e Firdusi, ai quali la vecchiezza aveva tolte le speranze della giovinezza.

Ma Khusravânî, della cui vita nulla sappiamo, non sembra poeta delicato e gentile come il suo malinconico predecessore. Egli parla d'amore, ma ruvidamente ■ aspramente e ■ immagini grosse; alto concetto ha della virtù, ■ la sua virtù è rigida e dura; piange la bella giovinezza di cui si ricorda ripetendo il verso di Ghilânî:

Oh giovinezza mia! oh giovinezza!

e, dopo essersi riso dei vecchi che tingonsi i capelli ■ la barba, muore sereno ■ imperterrito satireggiando dal suo letto di morte, in una quartina, il medico, il prete, l'astrologo e lo stregone che omai nulla posson fare per lui coi loro empiastri, preghiere, oroscopi e talismani.

Della vita di tutti questi poeti non abbiám saputo nè potuto fissare con certezza il tempo, perchè mancano di ciò le notizie. Stanno tutti fra il decimo e l'undecimo secolo dell'Era nostra, e alcuni precedono di poco il primo e vero grande poeta del tempo che ■ Rûdegghi, e altri gli ■ contemporanei, e altri ancora gli sono posteriori, quantunque di poco, come Umârah di sopra ricordato. Però noi li abbiám posti tutti insieme come in una schiera a parte, anche perchè, come sianó noti, possano meglio far conoscere, in mezzo a quali ingegni Rûdegghi sorse, al quale una concorde testimonianza attribuisce la gloria d'averé iniziata in Persia non solo la poesia lirica, ■ ancora l'epica e la didascalica.

Alla qual lode tuttavia, quantunque concorde e unanime, crediamo che qualche cosa si possa togliere, ■ deve aver ragione l'Ethè allorquando osserva che Rûdegghi si sorregge sulle spalle dei predecessori. Ciò vuol dire che egli ridusse ad alto grado di perfezione quei generi poetici, non già che li inventò; e quanto all'epica, sappiamo che non vi è poesia che tanto ritragga del fare popolare quanto essa ne ritrae, lasciando al poeta molto minor campo di quel che si possa credere. L'epopea persiana poi viveva già, prima di Rûdegghi, nelle canzoni del popolo, vere canzoni nazionali, e già aveva il suo fare forte, energico, descrittivo qual di poesia che dipinge e quale in grandissima parte fedelmente conserva Firdusi. Che se i mille distici di Deqîqi che esso Firdusi inserì nel suo Libro dei Re, sono di Deqîqi veramente, essi mostrerebbero la verità di ciò che finora abbiám detto, poichè pochissimo essi differiscono, nella maniera, dal poetare di Firdusi. Ancora. La poesia didascalica persiana ha origini, come vedremo, ben più lontane e remote, trovandosene i primi germi al tempo dei Sassanidi; e della lirica tanto abbiám detto finora ¹ per rintracciarne le origini, che nulla possiam qui aggiungere per dimostrare che ■ si ritrovano assai prima di Rûdegghi. Al quale, veramente, va attribuita non la gloria d'inventare, come dicammo, ma

¹ Nel capitolo precedente a questo brano.

quella bensì di tale che ridusse a perfezione certi generi poetici, siccome sempre avviene di qualche ingegno grande che si leva nei primordi di qualche civiltà o di qualche letteratura.

Rûdegî, pertanto, nacque nel villaggio di Rûdag, dal quale gli venne il nome, presso Samarcanda, o, secondo altri presso Bukhâra, e nacque cieco, forse intorno al 267 d. E. (380 d. C.). Della sua fanciullezza si raccontano meraviglie, cioè come già all'età di otto anni sapesse a memoria tutto il Corano, e cominciasse a far versi essendo ancor fanciullo. Aveva voce soave e cantava accompagnandosi col liuto, onde vogliono alcuni che il nome suo gli venisse da *rûdek* che in persiano significa corda di strumento musicale. Fattosi celebre nel verseggiare e nel cantare, fu ricevuto in corte e grande onore dal principe Sâmânida Nasr figlio di Ahmed, signore del Khorassan e della Transoxiana, magnifico protettore dei belli ingegni, e ne divenne commensale. Il principe remunerava le canzoni di Rûdegî con ricchissimi doni, ond'egli ben presto si fece ricco e potente, e dicesi che avesse duecento tra paggi e schiavi e quattrocento cammelli per trasportar le sue suppellettili. Ma con la morte di Nasr, che morì di mal sottile nel 331 d. E. (942 d. C.), cessavano per il poeta i suoi bei tempi, come egli dice in una sua tarda poesia nella quale piange i mali della vecchiaia e a cui egli era giunto. Onde pare che egli morisse nel 343 d. E. (954 d. C.), come attestano alcuni, e non nel 380 d. E. (941 d. C.) come altri anche vorrebbe.

Ai Sâmânidi, poichè ai loro predecessori Tâbiridi e Saffâridi assai meno stavano a cuore le lettere e la generale coltura, appartiene la gloria d'aver dato il più potente impulso alla poesia persiana, e l'aver ospitato e onorato il poeta Rûdegî, non poco aggiunge a questa loro gloria. E Rûdegî, che ebbe dai contemporanei e dai posteriori scrittori persiani le più alte lodi, come li esaltò, Nasr specialmente, nelle sue canzoni, così adeguatamente corrispose all'alta aspettazione che s'aveva di lui. Per comando appunto di Nasr, egli ridusse in versi da una prosa persiana il libro di Kalîla e Dimna che re Chosroe dei Sassanidi aveva fatto venir dall'India, onde Firdusi dice di lui (vol. VII, pag. 287):

Quest'uom facendo
versificò le disperse parole
■ infilò questo perle, infino allora
chiuso e compatto.

Ma questa versione del celebre libro indiano andò perduta, e andò perduta anche grandissima parte dei versi di Rûdegghi, i quali, come furono raccolti, e fu quello il primo canzoniere di poeta che si raccogliasse in Persia, giungevano al numero di un milione e trecentomila.

Non è tuttavia gran danno, così crediamo, ■ tanta copia di versi ■ andata perduta, perchè, se vero è il numero che se ne dice, ogni misura ■ superata, e un ingegno poetico, per quanto grande, non può sempre mostrarsi tale in così lunga e faticosa prova. Ma per giudicar di Rûdegghi, basta ciò che è rimasto di lui, almeno per sentire, come ■ vero, che un alito di vera poesia spira dai versi suoi, quasi tutti commendevoli nel vigor dell'espressione, nella freschezza delle immagini, nella chiarezza per-spiciace delle idee. Ai quali pregi egli aggiunge i difetti dei tempi, quel costringere cioè tutto un suo complesso e gagliardo pensiero poetico ad inquadarsi nello stampo rigido e vieto della qafida, per cominciare con la solita descrizione della primavera o dell'autunno o dell'inverno e seguitare coi lamenti e i lai amorosi e finire colle lodi del principe, da cui qualche magnifico dono alla fine dovrà pur venire. Né sempre egli può e sa sostenersi a quell'altezza a cui sovente arriva co' suoi rapidi voli, ma talvolta anche ne precipita, e ne precipita sconciamente, quantunque poi sappia levarsi subito in piedi. Ricorderemo perciò la goffa immagine da lui pensata per notare quanto fosse grande il valore dei guerrieri del principe. I buoni soldati sono da lui detti eccellenti sartori, perchè con l'asta misurano ai nemici in guerra la persona e la fanno a pezzi con la spada, ■ la riouciscono coi dardi. Tali sciocchezze così si possono udire anche da ■ uomo di alto ingegno, allorquando l'andazzo dei tempi, anche per un istante, gli dà le vertigini ■ gli fa chiudere gli occhi della mente.

Il Darmesteter, nel classificare le poesie di Rûdegghi, le ordina in poesie di corte, in poesie d'amore, in poesie di disin-

ganni, e giustamente. Le prime, e già si è detto, seguono l'andazzo comune, prodigando le più eccessive ed esagerate lodi al principe protettore, per il quale non v'ha al mondo cosa, per quanto difficile ■ impossibile agli altri, che egli non sappia fare. Ma se Rûdeggi trovasi sulla via con altri ■ camminare, agli altri tutti egli di gran lunga sovrasta, ■ le sue lodi, quantunque prodigate senza misura, sono quasi sempre dignitose. Il nobile poeta, nel suo sentimento di poeta e più ancora di uomo di mente eletta, dispensa le lodi sue non come colui che sta genuflesso a incensare, ma come un grande che, seduto in trono, dispensa attorno premi e deni. Onde non chi le dà, ma chi le riceve resta onorato, come colui che tocca remunerazione dovuta ai meriti suoi. Oltre a ciò, Rûdeggi mostrasi compreso dell'altezza dell'argomento suo, e nel trattarlo assume linguaggio solenne, pomposo, adorno di immagini magnifiche che risplendono da lontano, salvo nei rari casi in cui egli precipita, come in quello ricordato di sopra. Qualche descrizione poi, come quella consueta della primavera, mostra un lavoro fine ed elegante, e le immagini che v'entrano nel comporla, sono tali ■ spiegano tale vivezza e armonia di colori da far meravigliare come mai chi nacque cieco potè veder tanto con gli occhi della mente. Ma forse la cecità sua era come la creduta cecità di Omero (e pensano alcuni che Rûdeggi, veramente, non fosse cieco), ovvero egli ebbe la virtù di quel pittore tanto celebrato dagli antichi che, pure essendo cieco dalla nascita, dipinse cose meravigliose.

Con questo però, ebbe Rûdeggi sempre una serena visione della vita. Nelle sue poesie d'amore egli si lagna sovente, e alla maniera degli altri, della fierezza ■ crudeltà della sua amica, racconta le sue pene, enumera le notti insonni ■ descrive le angosce della lontananza. Ma cotesto era il frasario comune ■ di moda, e come sentimento vero del poeta non ha gran valore. Il sentimento vero abruca quā e là improvviso e baldo, quasi all'insaputa del poeta stesso, in certi momenti nei quali la memoria di ciò che egli fa o fece in gioventù, gli fa dire ■ troppe ■ chiare cose. Allora egli si lascia andare e pensa volentieri ai suoi colloqui intimi, alle notti passate con

allegre fanciulle, cantando e bevendo, nel tempo ch'egli era detto il maggior poeta del Khorassan. In quel tempo egli si sentiva bello e aiutante della persona, e, nel tripudio della memoria riserta e ravvisata, chiede vino che gli straripi dal labbro e che esca come fuor dalle guancie inducendovi un vivo colore, e giura intanto che la faccenda dei baci gli ■ come bere acqua salata, chè chi più ne beve, più ancora ne berebbe.

Ma poi, anche per il felice ■ festeggiato poeta, venne il tempo dei disinganni, ■ perchè una certa volta pare ch'egli fosse preso d'un amor vero, amore infelice, perchè non corrisposto, egli nel suo dolore si pensò di morire ■ nella morte sperò che la sua balla, udendo il tristo caso, almeno sentisse pietà di lui e si pentisse della ■ crudeltà. Sopravvenne la vecchiaia e le belle fuggirono, ■ il poeta cercò di confortarsi, ma fu sforzo vano, col vantare le ■ avventure d'un giorno e col mostrarsi rassegnato al bastone e alla bisaccia, arnesi omai necessari per lui. E fu sforzo vano, perchè il desiderio ■ incolume e l'anima ■ si piegava ancora; e quando Khusravāni gli lanciava contro il noto epigramma che scherniva chi si tinge i capelli, egli rispondeva che il bruno è segno di lutto per sventura che sopravvenga; perciò egli prendeva il lutto per la sventura della tarda età. Così Râdeghi con una piacevolezza alquanto insipida voleva ingannare gli altri e sè stesso.

Da Râdeghi a Kisâyi corre uno spazio di quasi cinquant'anni, e in Kisâyi la poesia non ha più quel nativo vigore che aveva in quello. Kisâyi ha qualche pensiero delicato e profondo, ma ■ pensiero fuggevole, che presto va e si perde, mentre in lui prevalgono le idee fosche e cupa, come proprie di animo rattristato e non tranquillo. Kisâyi, infatti, nato ■ Merv nel 341 d. E. (952 d. C.), pare che ■ vita poco lieta, come si vede da certi suoi versi detti poco prima di morire; lottò colla povertà e finì col darsi alla vita religiosa, morendo poco rassegnato nel 392 d. E. (1001 d. C.), nell'età ancor fresca di cinquant'anni. Dicono che si chiamasse Kisâyi, cioè quel dal mantello, perchè andava attorno col mantello tirato sul volto, o perchè, secondo altri, negli ultimi anni suoi si coprì, secondo la metafora orientale, del manto dell'ascetismo.

Ma quei pensieri suoi, ■ delicati ■ foschi o cupi, si trovano in quei versi di lui che sembrano non essere stati fatti perchè il poeta avesse voluto farli, ma che gli siano sgorgati limpidi e spontanei dall'animo ■ ■ momento felice. E questi fanno conoscere meglio chi fosse veramente Kisâyî come uomo e come poeta. Le altre poesie, suggerite a lui, forse, dall'occasione e più anche dal bisogno, sono quasi tutte, in parte o in tutto, goffe e inette. Anche certe poesie amorose, architettate secondo la scuola poetica, ■ ■ artifiziate e insipide ■ recano certe immagini da far spiritare, come quella, secondo cui i neri capelli della sua bella attorno al volto di lei bianchissimo, sono come le nere scritte d'un libro dai bianchissimi fogli:

Il tuo volto e il tuo crin veracemente
son quale un bel volume;
Forse che altro non à che nero e bianco
un libro veramente?

Veggansi ancora le sue canzoni in lode di principi, come quella per Mahmûd di Ghasna, e si troverà che il povero poeta non era nato per adular potenti, ■ s'era nato per ciò, male sapeva usar l'arte. Ciò forse procedeva da una certa rigidità della sua natura che si fa conoscere nelle altre poesie che diremo più intime e più vere.

Tra le quali una ve n'ha che compensa tutte le altre con la freschezza della immagine e la nitida esattezza della espressione. Un pensiero di gioventù, un desiderio, un momento d'estasi d'amore e di gioia, in un bel mattino ■ primavera, ha fatto dire leggiadramente al poeta:

Un canto dice l'angellin canoro,
■ ■ l'amante che all'amica sua
manda un richiamo. E che mai dice? O cara,
all'alba, dice, stringi del tuo bello
la destra ■ nel giardin fuggi con ello.

Il loto azzurro, fiorente alla superficie delle acque, la rosa, il vino, ■ ■ suggeriscono immagini allegre e felici, e pare che l'amore, ■ più la bella giovinezza, fossero i pensieri più cari

e più costanti del cuor suo, ■ la vita spensierata ■ gaia l'intento suo più forte. Dicono che egli, al termine degli anni, si diede alla vita religiosa, ■ forse al primo tempo del suo convertirsi sono dovuti, tra gli altri, certi suoi versi in lode di All; ma forse il peccatore si ■ convertito perchè ■ poteva più peccare, e intanto, nel rispondere a Khusravâni che lo rimproverava del tingersi ■ capelli, egli diceva:

L'intento mio ■ è perch'io ritorni
giovane ancor; ■ temo che ■ cerchi
in ■ il senno de' vecchi ■ ■ si trovi.

Così gli spiriti antichi di quando in quando tornavano a risorgere nell'animo suo non ancor domo. Infine, giunge la morte, e Kiasî, in un ultimo suo canto, dove sono accumulati tutti i penzieri suoi più tetri e cupi, piange la perduta giovinezza e i bei sogni che già l'hanno valleggiata, coi quali, con troppo duro contrasto, va confrontando l'infelicità o la miseria presente. È questa indubbiamente la sua più bella poesia, alla cui tristezza mette il colmo l'epifonema pieno di amaro sarcasmo:

Andammo,
E fola da ragazzi è l'esser nostro.

Un ultimo pensiero, rincantucciato nell'ultimo verso e timidamente espresso, accenna a Dio, ma pare messo là soltanto per acquietare la coscienza del poeta, dopo tanto gridare contro il destino.

Viene ora, nell'ordine dei poeti, l'ultimo dei Sāmānidi. Il giovane Muntasir, figlio di Nūh è succeduto nel diritto del regno a due suoi fratelli maggiori. Successe nei diritti, non nel regno veramente, perchè la potenza della ■ casa era all'agonia e Mahmūd di Ghasna minacciava da vicino. Però egli dovette andare errando qua e là per tutta la sua vita, ora libero, ora prigioniero, sempre in sospetto di vicina sventura o di tradimento, ora vincitore, ora vinto, finchè da alcuni Arabi delle soldatesche di Mahmūd fu ucciso a tradimento là appunto dove egli si era rifugiato quando l'ebbero abbandonato tutti i suoi. Dicono che Mahmūd, opera tardiva di pen-

timento, ne pianse la morte ■ ne fece vendetta colla condanna dei traditori. Ciò accadeva nel 395 d. E. (1004 d. C.). Di Muntasir, intanto, che fu poeta, per la qual qualità e per le avventure della vita travagliosa e per ■ giovane età e per la morte crudele egli si assomiglia tanto a Corradino di Svevia, ci restano ancora alcuni versi. ■ suoi compagni di esilio e di sventura, in un giorno forse che la fortuna per poco gli parve sorridere, gli domandarono perchè egli mai, come gli altri principi, non tenesse corte magnifica ■ pomposa. Egli allora mestamente rispose (o forse egli vide uno scherno nella domanda dei suoi) che male s'accordano canti e suoni di cantori con grida di guerrieri in battaglia, cene in giardini di rose ■ sobbalzar di destrieri, ■ che tempo era quella di spume di sangue sovra le maglie; d'archi ■ di frecce ■ ■ palafreni. La domanda dei crucciosi cortigiani ■ la risposta fiera e melanconica del principe sono il soggetto di una ■ breve poesia che ancora ci rimana.

ITALO PIZZI

Āryāchalaguhyadhāraṇīsūtra.

ACHALA — tibetano: *Mi.gyo.pa*, cinese: *Puh-tung* « immobile » immutabile », giapponese: *Fudou*¹; più comunemente *Puh-tung-tsua* e *Fudouson*² « venerando immobile », Āryāchala — ■ una delle figure più importanti, sebbene meno conosciuta, tra le divinità del Buddhismo. Percorrendo gl'indici delle opere del Koeppen, del Wassiljew, dello Schlaginweit, del Kern, dell'Oldenberg ■ d'altri ancora, non si trova notato il ■ nome³; e nemmeno si trova menzionato nell'Eitel, *Hand-book of Chinese Buddhism*, 1^a e 2^a edizione⁴.

¹ Anche: *Wu-tung*, giap.: *Mudou*. *Wu-tung* « senza moto », è anche la traduzione cinese di *Aśhobhya*. I Tibetani distinguono perciò quest'ultimo, traducendolo il nome *Mi.skyod.pa*, « Immobile »; mentre *Achala* è reso: *Mi.gyo.pa*, « Non agitato ».

² « *Fudouson*, in Indiano; *Asiyara*—*Achala* ». *Siyogensikau*, III, 07. 7.

³ Lo troverai nell'indice ■ *Tāranātha* tradotto dallo Schiefner.

⁴ Nemmeno il dizionario manoscritto di Pietroburgo conosce *Achala* nella forma in cui si trova, come personificazione divina, nel panteon buddico. Alla voce *achala* abbiamo: « unbeweglich...; der erst der 9 weisen Bala's...; Civa...; Erde; name einer der 10 Erden bei den Buddhisten ».

È da notare che *Achala* porta anche l'epiteto di *Mahābala*; ma egli però non ha alcuna relazione coi 9 *baladevas* dei Jaina, detti di sopra, come si rileva dal sūtra di cui vien data la versione. Del resto col titolo di *Mahābala* vanno distinte divinità di varia natura. Dell'attinenza

Al contrario nel *Bka'-'gyur* sono varie scritture, nei cui titoli ■ il nome di Achala:

Achalakaipa.

Achaladhāraṇi.

Achalemahāguhyatantra.

Achalamahākrodharājakalpa¹.

Āryāchalanāmadhāraṇi².

Āryāchalamahāguhyatantra.

Āryāchalakalpatantrarāja.

Āryāchalamahākrodharājasvasvatathāgata-tasiyabala aparimitavīravīnayaśvābyātonāma-kalpa.

A questi aggiungo il titolo della scrittura che ho preso a tradurre: *Āryāchalamahākrodharājaguhya dhāraṇi-sūtra*, la quale non sembra essere fra quelle comprese nel *Bka'-'gyur*, poco sopra riferite³.

Qual'è il significato della divinità, che porta l'epiteto d' « Immobile », qual'è il suo posto nella teogonia, ■ come è

che può ■ achala col ■ di ■ delle 10 terre dei Buddhisti, ■ fa parola più innanzi.

¹ I quattro primi titoli ■ tolti dall'analisi del *Bka'-'gyur* del Caoma. Nel primo, achala ha valore d'aggettivo, « immutabile »; negli altri, come si rileva dal Caoma stesso, achala è epiteto o nome della divinità, « l'Immutabile » o « l'Immobile », a cui è dedicata la scrittura.

² I titoli seguenti sono tolti dall'*Index des Kandyur* von J. J. Schmidt. Queste opere e le altre sopra notate, appartengono tutte alla sezione dei *rgyud* o *tantras*. Non trovo scritture dedicate a questa divinità nel catalogo delle opere buddiche cinesi, che si legge in S. Julien, *Mélanges de géographie, asiatique et de philologie sinico-indienne*, Paris, 1884; nè in S. Beal, *The Buddhist Tripitaka as it is known in China and Japan*, India Office, 1876.

³ In un catalogo a stampa, in cinque volumi piegati ■ paravento, della biblioteca appartenente al convento del *Touyetsan* a Yeddo, ■ trova al vol. V, f.° 16, un'opera col titolo: *Puh-tung-shi-che-to-to-xi-pi-mih-fah*, « Regole segrete: Dhāraṇa trasmesse da Achala ». Il catalogo dice che venne tradotta dal sanscrito in cinese per consiglio di Vajrabodhi; il quale nel 719 d. C. si recò ■ *Chang-an*, allora capitale della Cina, col suo discepolo Amaghavajra, ■ propagare la dottrina dei Mantras.

essa figurata dalla fantasia iconografica dei buddisti? Cominciamo da quest'ultimo punto. In un libro giapponese che porta il titolo: *Kasiragaki zousokinmou duwitaisei*, « Raccolta di nozioni enciclopediche, con immagini, per uso dei principianti », al lib. XXI, f. 6 v, è una figura di fiero aspetto, che appare in mezzo ad una gran fiamma viva. Nella mano destra tiene una spada; nella sinistra, un laccio; a lato porta la scritta: *Fudouniyauwan*, ¹ « Il re luminoso immobile », Achalamahāprabhārāja. Hokusai, il Rembrandt e il Callot del Giappone, come questo celebre artista dell'Estremo Oriente viene giudicato da alcuni in Europa ², rappresenta tale personaggio anch'egli nella stessa guisa; figurandolo, in uno dei suoi innumerevoli disegni ³, sur un dirupo delle montagne di Nikko; dove, secondo la leggenda, suole apparire di notte tempo. A questa divinità sono dedicati molti santuarii nel Giappone; e in molti templi consacrati a più Dei, essa ha il suo luogo.

■ posto che ad essa compete nel Panteon buddico, ■ il significato che ha, si faranno noti dall'esposizione sommaria del sūtra, del quale più innanzi vien data l'intera versione. Il sūtra comincia a mettere in scena tre personaggi: Vāirōcana, Vajrapāni e Mañjuśrī. Il dharmakāya o corpo spirituale di Vajrapāni, che è Samantabhadra, significa la « Ragione »; il dharmakāya o corpo spirituale di Mañjuśrī significa la « Scienza ». La Ragione e la Scienza riuniti in un sol corpo spirituale, costituiscono il dharmakāya di Vāirōcana; il quale perciò rappresenta la sintesi divina degli altri due bōdhisattvas. L'espositore del sūtra è Vajrapāni: Vāirōcana e Mañjuśrī ■ vi hanno parte attiva. Prima di dichiarare le dottrine che si contengono nella scrittura, Vajrapāni s'immerge nell'estasi, samādhi. Il momento in cui il bōdhisattva

¹ *Miyauwan*, che segue il ■ giapponese di Achala (*Fudou*) è ■ epiteto comune a molte divinità buddiche, equivalente a deva e a bōdhisattva.

² L. Gonse, *L'Arte Japonais*, p. 87.

³ *Mankurui*, fascicolo XIII, f.° 27.

entra nella samādhi, si fa manifesto per mezzo di una fulgidissima luce, che illumina l'universo. A quella luce, indizio che qualche nuova verità è per essere svelata agli uomini, Māra e i demoni suoi seguaci si agitano pieni di spavento, e fuggono per sottrarsi al lume della religione del Buddha, che li abbaglia. Non trovando rifugio in alcun luogo, invocano l'aiuto del Buddha stesso; il quale, dimenticando le loro opere perverse, li accoglie e li salva. Questo atto di sublime clemenza commuove tutti gli Dei dell'Olimpo brahmanico; i quali uscendo dall'estasi, in cui erano da secoli, accorrono nel luogo dove accade così fatto prodigio. E là si prostrano; fanno corona a Vajrapāni, e si preparano ad ascoltare le parole di lui, piene di vera sapienza.

Il soggetto del sūtra è Achala. Vajrapāni comincia il suo dire facendone le lodi: esso ■ il Mahākrodharāja, il Mahāprabhārāja, il Mahābalarāja, l'Āryācharyakrodhavidya. Nondimeno è impersonale; non ha corpo, nè alcuna delle qualità de'corpi: è della natura stessa dello spazio infinito, di akaṣa¹; non ha perciò sede in nessun luogo, ma ogni vivente lo ha dentro sè stesso, nella mente. Esso non è altro che contemplazione, scienza ■ misericordia. È dunque il più valido aiuto per tutti coloro, che cercano la via della salute, ■ che, se vi camminano, non voglion perderla. A quest'ultimo effetto Vajrapāni insegna alcune dhāraṇī di molta efficacia; e dice i modi con cui Achala procede alla salvazione degli uomini, e come esaudisce tutti i loro voti.

Achala, dalle funzioni e dall'ufficio che i testi gli attribuiscono, si può riguardare come la personificazione per eccellenza della forza della religione: onde ad ■ è dato l'epiteto

¹ Il testo ha: *hū-k'ung*, « il vuoto, lo spazio ». Così i Cinesi traducono di frequente il sanscrito akaṣa, sebbene abbiano nella loro lingua una parola, che assai meglio risponde a quest'ultima. La voce *k'ū*, infatti, secondo la filosofia cinese, significa lo stato originario della materia, l'etere primordiale da cui ■ uscite tutte le cose; e tale è appunto l'akaṣa. « Akaṣa... the elemental state of all things, the universal *ubi* and *modus* of primal entity, in a state of abstraction from all specific forms ». B. H. Hodgson, *Buddhist Philosophy*, in *The Phoenix*, Vol. II, p. 44.

di Mahābala, con cui di frequente vien distinto. Inoltre, dovendo la religione essere valorosamente difesa da ogni maniera d'attacco, ■ liberata da molti ostacoli, che il mondo di conti- ■ le leva contro, per impedirne la propagazione, Achala ■ pure rappresentato come il Mahākrodharāja, « Il sovrano feroce, terribile », che col solo suo aspetto distrugge demonii, abbatte difficoltà, consuma le maligne influenze. Come Vairōcana è il dharmakāya del Buddha, l'essenza, lo spirito della legge di Śākyamuni, così Achala sembra essere l'essenza, e al tempo stesso il riflesso e la pratica di questa dottrina; in altri termini egli è forse da riguardarsi il dharmakāya, o il corpo spirituale, dell'intera triade buddica, del Triratna. D'onde ■ venuta questa divinità, che ha conquistato un posto così importante nel buddhismo? È assai probabile che Achala sia una forma buddica di Śiva, il quale del resto aveva pure un tal nome. I molteplici e opposti ufficii che Achala compie; l'aspetto or truce or dolce, col quale ■ descritto; la sua opera intenta ora a distruggere ora a salvare, lo avvicinano grandemente al Dio della Trimūrti. Inoltre come Śiva è il capo dei Yojins, il Dio dell'ascetismo, così Achala è pure il protettore dei monaci e della Chiesa; ■ Śiva riduce in cenere, col suo sguardo fulmineo, Kama, così Achala è il più feroce e potente nemico di Māra, il Satana del Buddhismo. La Ākti di Achala sarebbe, ■ parer mio, Tārā, divinità multiforme, una delle più venerate da' Tibetani¹. La lettura del sūtra ci farà conoscere, più particolarmente, il carattere e l'importanza del personaggio, di cui abbiamo ora brevemente discorso.

¹ Achala, di frequente, prende nei testi ■ importanza pari a quella ■ Buddha stesso. È da notare, che molte immagini del Buddha, furono nell'India, dopo la distruzione del Buddhismo colà, venerate come immagini di Śiva. Tārā è anche il nome d'una delle spose di Śiva.

Āryāchalamahākrodharājaguhyadhāraṇisūtra.

[Bella edizione giapponese, in carta distinta. Un foglio piegato a paravento (m.m. 0,18×0,07), formante p. p. 46 di scrittura; ciascuna pagina contenente quattro colonne di caratteri cinesi con traduzione interlineare giapponese in *irakana*. Appartenente alla Biblioteca Orientale del R. Istituto di studi superiori di Firenze].

Titolo esterno.

Cin. *Shing-puh-tung-tsun pi-mih-t'o-lo-ni-king.*

Giap. *Siyaufudouzon fimitudaranikiyau.*

San. Āryāchalaguhyadhāraṇisūtra ¹.

Tib. *Mi.gyo.pai.gsuñs.gsañ* ¹.

Titolo interno.

Cin. *Shing-wu-tung-tsun-la-wei-nu-wang pi-mih-t'o-lo-ni-king.*

Giap. *Siyaumudousondaiwinuwau fimitudaranikiyau.*

San. Āryāchalamahākrodharājaguhyadhāraṇisūtra.

Tib. *Khro.boi.ryyal.po.chhen.po.mi.gyo.bai.gsuñs.gsuñ.*

Parole di Vajrapāṇi bōddhisattva

Traduzione di Pan-joh Ch'ao-kia-lo. Giap. *Fanniyo Siyahara* (Prajñachakra).

[Traduzione].

Una volta Vairōcana trovavasi nella « Grande assemblea », dove era anche il bōddhisattva mahāsattva di nome detto Vajrapāṇi, insieme ■■■ Mañjuśrī.

¹ Il sanscrito e il tibetano non ■■■ nel testo.

Questo Vajrapāṇi, come bōdhisattva ¹ dal « Corpo spirituale » (dharmakāya), si chiama Samantabhadra; e dal Tathāgata ottiene la « Clava adamantina che s'impugna » ². La Clava adamantina (Vajra) procaccia la « quintuplici scienza » ³; ■ perciò Egli ha l'epiteto di Vajrapāṇi [che tiene in mano il Vajra].

Anche Mañjuṣrī bōdhisattva è, nel « triplice universo » ⁴, la madre della scienza; ■ si chiama appunto Mañjuṣrī [meraviglioso e felice prognostico] ⁵, perchè è venuto sotto forma di bōdhisattva, a condurre alla salute tutti i viventi. Apparsosi così nel mondo, egli è perfetto nel rivelare la scienza, che insegna a impedire il male, moderare il desiderio, serbare pura la mente ⁶ e conseguire la liberazione finale ⁷.

¹ Il testo ha: *Taiji*; « epiteto che si ■ ai bōdhisattvas, o che equi- » vale a *Kaiji* » (*Siyo-genrikau*, III, 6, 8). — « *Kaiji*: Nel sūtra, general- » mente, si chiamano così i bōdhisattvas ». (*Siyo...*, III, 6v, 4).

² Il testo ha *Kongausiyu* « Diamante-mano ». — Il Vajra ■ sim- » bolo di forza; sia della forza della sapienza trascendentale in Mañjuṣrī, » sia della forza della misericordia ■ Avalokiteśvara, sia della forza » che abbatte o vince in Vajrapāṇi; il quale, perciò, ■ il più potente » domatore dei demoni, nemici della Legge di Çākyaṃuni.

³ I cinque abhijñāsa ■ abhijñānas (pañchābhijñānas), sono » i cinque soprannaturali talenti che un arhat si può procurare, innalzan- » do a vari gradi di dhyāna, e che Çākyaṃuni acquistò la notte che » precedette il ■ nirvana. Sono: la Vista divina, l'Intendimento divino, » Conoscenza degli altrui pensieri, il Ricordo dell'esistenza passata, la » Potenza magica. Alcuni testi ne contano sei: nel Ceylan, generalmente » cinque. I Tathāgatas che presiedono ■ queste cinque conoscenze sono: » Vairocana, Akshobhya, Ratnasambhava, Amitābha e Çā- » kya (*Siyo...*, X, 19, 8).

⁴ *Trailōkya*: comprende il Kamadhātu, il Rūpadhātu e l'Ārūpadhātu.

⁵ Così traducono i Cinesi il ■ Mañjuṣrī.

⁶ Giap. *Kaidiyanyu*. *Kai*, « arrestare il male »; *diyau*, « impedire gli effetti del predominio dei sensi »; *ye*, « mente chiara, imperturbabile » (*Siyo...*, VIII, 82, 3).

⁷ Cfr. *Kiai-toh*, Giap. *Gotau* — Vimoksha, Vimukti, Moksha o Mukti, stato di libertà, risultante dalla compiuta emancipazione dai sensi e dal mondo delle passioni.

Abili entrambi (Vajrapāni e Mañjuçrī) nel penetrare il significato arcano delle dhāraṇīs, la loro mente è nella quiete della meditazione (dhyāna), sempre fissa in profonda estasi (samādhi) ¹. Dopo che eglino hanno vinto i demoni [nemici della Legge del Buddha], spingono dentro la porta della verità ², per condurre alla « Scienza sublime » (Mahaprajñā). Abbattute così ogni ostacolo, possono, in favore di tutti gli esseri, girare la ruota della Legge; soffiare il vento della liberazione, per disperdere i mali tra' viventi; fare scendere la pioggia dell'insegnamento religioso, per fecondare il cuore delle creature; ■ seminare i germi del bene, affine di apparecchiare ■ ricevere il tesoro della grazia.

Il loro cuore è [quello di] Īśvara. Talora eglino si rivelano in molteplici forme; talora adunano molte forme in un sol corpo. Secondo il desiderio dei viventi possono condursi dappertutto, recando dappertutto ■ gioie ansiosamente aspettate, e sanando le piaghe de' mortali.

Eglino sono i grandi bōdhisattvas, che cingono la « corona dai cinque lobi », emblema della « quintuplici scienza »; la quale, come la luce del sole e della luna, disperde le tenebre; e per la quale gli uomini e gli Dei hanno loro di continuo in venerazione.

Condotti dalla nave della Religione, traverso tutto il pelago dei mali, giunsero all'altra riva. Intelletti imperturbabili, non tocchi da sezzure mondane, si mostrano con meravigliosa figura, ■ diletto e vantaggio di tutti gli esseri; per modo che la loro virtù immensa, inesauribile, sarà ■ continuo glorificata, per ■ numero incalcolabile di secoli. Tali sono questi due bōdhisattvas; la cui potenza morale tutto vince per eccellenza.

¹ I Cinesi intendono variamente ■ stato in cui è lo spirito compreso dall'estasi; e spiegano ■ parola samādhi, « possesso di sè stesso », « stabilità vera », « fermo riposo », « pace e tranquillità ».

² Samyagdrishti, primo degli Aṣṭāṅgamārga, che i Cinesi intendono « le otto porte », d'onde è necessario passare per arrivare alla verità.

Ora dunque Vajrapāṇi bōdhisattva entrò nella estasi profonda (samādhi), ardente di vita divina. E dappertutto riflesse della sua luce il mondo; e il fuoco di lui, chiarissimo, bruciava e consumava ogni ostacolo¹. Le legioni demoniache di dentro e di fuori, fuggirono tremanti di spavento. Volevano internarsi ne'monti, e non ne avevano modo; volevano immergersi in mare, e nemmeno riuscivano. Allora mandarono un altissimo grido. Quel grido giunse fino al Buddha: chiedevano misericordia e protezione. E il Buddha, sublime d'altissima commiserazione! dimenticò le opere malvagie dei demoni.

Allora Çakra Indra e Brahma uscirono dall'estasi, che da lungo tempo godevano in pace; e si recarono in quel luogo². E i dévas, i nagas insieme coi rakhsas, i gandharvas, gli annaras, i garudas, i mahōrāgas arrivarono anch'essi, tutt'insieme, dove era il bōdhisattva; e fatto il saluto, sedettero.

Ora dunque Vajrapāṇi bōdhisattva si tolse dall'estasi (samādhi), e, indirizzatosi a Mañjuśrī bōdhisattva, disse:

Ecco Mahākrodha rāja, il cui nome è Āryācharya krodhavidyā, aranyaka³. Egli è il « Signore grandemente luminoso » (Mahāprabhā rāja), dotato di grandissima forza (Mahābala); il quale col fuoco della scienza consuma ogni impedimento, con l'acqua della Legge monda ogni sozzura. Talora apparisce così immenso di corpo (Mahākāya)⁴, che riempie lo spazio; tal'altra si fa piccolo per venire in soccorso dei viventi.

¹ Intendi gli ostacoli che si oppongono alla propagazione della fede.

² Nel luogo dove il bōdhisattva era entrato nella samādhi.

³ Ārya Acharya, titolo d'onore; aranyaka, nome degli asceti che conducono vita santa; Krodhavijīya, nome di una deità terribile che obbliga a prender rifugio nel triratna. Nel *Bka'-gyur* è un'opera intitolata *Krodhavidyākālpaguhyatānta*, dedicata a questa deità; la quale, come si vede, viene identificata con Achala, soprannominato Mahākrodharāja.

⁴ Mahākāya è anche il ████████ del re dei Garuḍas, menzionato più sotto.

Come un garuḍa¹ divora i mali e tutte le cattive influenze; come un naga aduna in alto le « nubi della sapienza » (mahāmātī), ■ fa scendere la pioggia della Religione (Dharma); come spada terribile stermina i demoni; ■ laccio fortissimo avvince Māra, il tentatore potente; ■ seme d'amicizia congiunge co' legami dell'affetto tutti gli uomini pii e religiosi. Il suo cuore non conosce timore: è sicuro e imperturbabile. Egli è il « Sovrano luminosissimo » (Mahāprabharāja), che non ha sede precisa, perchè sta nella mente di tutti gli esseri. E come può esser ciò? Siccome lo spazio è immenso, il dominio della vita è illimitato²; e siccome il dominio della vita è illimitato, il dominio degli esseri è immenso; e siccome immenso ■ il dominio degli esseri, la personalità del « corpo spirituale » (dharma-kāya) è pure immensa; ■ siccome immensa è la personalità del dharmakāya, essa invade tutto il « mondo spirituale » (dharmadhātu); e siccome invade tutto il dharmadhātu, la sua persona è l'impersonalità, la sua effigie è la mancanza d'effigie: Egli si fa manifesto in quella figura, che ■ conforme alle opere che imprende. Egli non ha nè l'essere nè il non-essere, non ha causa nè conseguenza, non ha il proprio nè l'altrui³, non ha il quadrato nè il rotondo, non ha il lungo nè il corto, non ha il produrre nè il perire, non ha il ■ nè il distruggersi, nè il creare, nè il cominciare, nè il fare, nè il sedersi, nè il giacere, nè l'andare, nè lo stare, nè il muoversi, nè l'aggrarsi, nè turbamento o tranquillità, nè avvicinarsi, nè allontanarsi, nè sicurezza o pericolo, nè giusto, nè ingiusto, nè acquistare

¹ Giap. *Konjitiyan*, « Uccello dalle ali d'oro ». Quest'uccello è anche riguardato ■ una delle origini dei terremoti; « i quali possono esser » prodotti o dai Nagas, o dai Garuḍas, o dai Devas; imperocchè anche quando un saṃto entra nel nirvāṇa, la terra trema, e tutta si scuote » (Siyo..., I, 44, 8).

² « Il dominio della vita », Giap. *Sehai*. Questa parola è spiegata nel seguente modo: « L'oriente, l'occidente, il mezzogiorno, il settentrione, il sopra e il sotto è ciò che si esprime con la voce *Kei*; il » passato, il presente e l'avvenire sono espressi ■ la voce *Se* » (Siyo..., II, 21 v, 2).

³ Oppure: nè subbiettività nè obbiettività.

o perdere, nè quello, nè questo; nè partire o venire, nè azzurro, nè giallo, nè rosso, nè bianco, nè paonazzo, nè scarlatto, nè alcuna altra sorta di colore. Egli non è altro che Contemplazione, Scienza e Misericordia¹, per cui è pronto e bastevole a tutto. Come Contemplazione, siede sul trono adamantino del potere; come Scienza, apparisce garuḍa risplendente; come Misericordia, si manifesta sotto tutte le forme.

La sua immagine è rappresentata colore azzurro scuro, come quella [di una divinità] truce e terribile². Tiene in una mano la spada della sapienza, per colpire la concupiscenza = il peccato; e tiene nell'altra il laccio della samādhi, per legare colui che difficilmente si vince³. Ai devas, ai nagas e a tutti gli altri esseri soprumani, egli è oggetto di costante venerazione.

Avere di continuo il pensiero a questo « Sovrano terribile » (Krodharāja), basta a rendere atti a superare ogni sorta di ostacoli, e a tenere in soggezione tutti gli spiriti maligni. I quali, per tema di lui, non s'accostano a' luoghi dove dimorano i Religiosi; sì che, d'intorno per lo spazio di cento yojana, nè Māra nè altri demoni possono esercitare le loro arti perverse.

Ed ecco che ora Vajrapāni recita la grande dhāraṇī sorgente d'ogni vittoria, e dice:

— *Nafumaku sarabatatagiya biyaku: sarababokseibiyaku sarabata tarata: sonda: mākarosiyata: kenkiyakikiyaki sarababikinnan: onlarata: kenman.* — ⁴

Questa dhāraṇī (*siṅgon*)⁵ recitata continuamente produce il fuoco della scienza, che arde e consuma le legioni demo-

¹ Samādhi e Jñāna; ossia, il risultamento finale della samādhi e Adhimātrakaravīka, che è il risultamento = cui jñāna deve condurre.

² Più avanti è detto che questo colore indica gran potenza d'amore e compassione.

³ Il Demonio, Māra.

⁴ Di questa e delle seguenti dhāraṇīs trascrivo il *prakara*, piuttosto de' caratteri cinesi, perchè rendono — po' meglio l'originale ferma sanscrita.

⁵ Il Buddhismo cinese — la espressione *chen-yan*, Giap. *siṅgon*, « vere parole » intende tanto le dhāraṇīs quanto i tantras. Nel dizionario sinico-giapponese *Si-yōgen-zikau*, III, f. 15 v, la parola *siyumon*

niache di Māra. E in ciascuna delle « tremila grandi migliaia di mondi », per affetto di questo fuoco ardente e poderoso di Mahākrodharāja, s'accenderanno grandissimi incendi; i quali, eccetto le « Dieci terre di bōdhisattvas » (Daśabhūmi) ¹, dopo avere per tutti i « Dominii del Buddha » (Buddha kshētra) rischiariato le tenebre, arrecheranno, per mezzo del farmaco della Santa Legge (Dharma), pace e salute.

Detto ciò, Vajrapāṇi recitò i seguenti gatas: ²

« Il possesso di questa dhāraṇī, conducendo alla salvezza, distrugge i peccati commessi in passato; e soggiogando il ' Gran principe del male ', d'ogni cosa che si chiegga la grazia, conforme desideriamo ci farà contenti.

« Anche i ' Ventidue Mahādevas ' saranno sempre pronti a soccorrere. — Iṣana della regione N. E., Çakra deva della regione orientale, Agni della regione S. E., Yama deva della regione meridionale, Rākshasasāraja della regione S. O., Varuṇa della regione occidentale, Vāyu della regione N. O., Vāiṣṇamaṇa della regione settentrionale,

« invocazione mistica », è spiegata: « tarani (= dhāraṇī), ovvero singon », e alla voce singon, Cin: chen-yen « vere parole », vien detto: « nell'India ciò significa [] (= mantra) ».

¹ Dieci gradi di perfezione dei bōdhisattvas. Molte scritture del Tripiṭaka sono consacrate a questo soggetto. Ecco quali sono queste dieci bhūmis: 1. Pramuditā, 2. Vimalā, 3. Prabhākara, 4. Archishmati, 5. Sutarjayā, 6. Abhimukhi, 7. Dāraṅgarā, 8. Achala, 9. Sadhumati, 10. Dharmameghā (Schiefner, *Buddhistische trigloto*,... St. Petersburg, 1859, f. 11). Il *Siyogensikau*, X, 32, 3, dà il nome delle « Dieci terre » (Shih-ti, Giap. *Sitūdi*) dei bōdhisattvas, come appresso: *Hwan-ai* « Letizia e contento », 2. *Wu-keu* « Senza immondizie », 3. *Fah-hwang* « Splendore diffuso », 4. *Yen-hwei* « Scienza abbagliante », 5. *Nan-shing* « Difficile conquista », 6. *Hien-t'ien* « Presenza », 7. *Yuen-hing* « Cammino lontano », 8. *Puh-tung* « Immobilità », 9. *Hi-hwei* « Scienza del bene », 10. *Fah-yun* « Nube della Legge ». — Ad Achala viene forse l'epiteto che lo distingue, per avere conseguito, [] nostro testo afferma più avanti, l'ottava di queste terre, che porta appunto il nome achala, « immobilità » o « immobile ».

² La traduzione della redazione [] versi del sūtra, la distingue, dalla redazione in prosa, virgolandola [] brano che segue comprende 44 versi, di cinque caratteri cinesi ciascuno.

• Mahābrahmādeva della regione superiore, Dharaṇīm-
 • dharadeva¹ della regione inferiore; poi Sūriyadeva,
 • che illumina le tenebre, e Chandradeva, fresca e pura
 • luce. Questi sono i 'Devas dalla gran forza' (Mahābala-
 • devas), che fanno corteggio d'intorno [ad Achala Mahā-
 • krodharāja]; e talora si compiacciono d'esserli soggetti,
 • e pieni di rispetto si fanno suoi difensori. [Poi vengono i
 • suoi] messaggeri *Kongara* ■ ■ *Seitaka*², *Kurika*³ re dei
 • nagas, ■ *Yakusini* altro messagiero suo. E questi son tutti
 • della medesima 'Gran famiglia'.

• Egli [Achala] talora sta celato, talora si fa conoscere
 • a sostegno degli uomini pii e religiosi, che lo venerano come
 • il più degno di venerazione nel mondo (*Lōkajyēśah̐ha*). Se
 • il religioso è di forte animo, gli si manifesta in tutta la ter-
 • ribilità del suo santo aspetto; se è di animo mediocre, gli
 • invia due suoi famigli. Se poi il religioso è di tanta me-
 • schina indole, da lasciarsi prender dalla paura; allora, non
 • potendogli si manifestare quale egli è, questo 'splendidissimo

¹ Dharaṇīm-dhara, letteralmente: « il sostenitore la sostenitrice »; in Cln. *Ch'i-ti*, « il sostenitore della terra ».

² « *Kongara*, Assistente (*Wakidati*) di Āryachala: ha acconcia-
 • ta di deva; la veste dei religiosi (*kashayana*), e tiene, di traverso,
 • una clava in mano » (*Siyo...*, III, 10v, 4). — *Wakidati*, in Cln.: *Kish-shi*
 • oppure *Nish-shi*, è nome generico dato agli idoli minori, che stanno ai
 • due lati dell'idolo principale.

³ « *Seitaka*, Assistente (*Wakidati*) di Āryachala: ha la testa
 • cinta delle insegne dei devas; nella mano sinistra tiene un laccio; nella
 • destra, il vajra » (*Siyo...*, III, 16v, 8).

⁴ « *Kurikara*, così chiamasi la figura del samaya di Achala,
 • rappresentata per via ■ un drago nero, avvolto intorno ■ una grande
 • spada » (*Siyo...*, III, 8v, 2). Questa figura ■ vede disegnata ■ *Hokusei*
 • nel *Manukwai*, fascicolo XIII, f. 2v.

« *Samaya kri*, ■ *Samaya katati* (a forma o figura del Samaya),
 • anche chiamato *Mandara* (= Mandala), che in cinese vien tradotto
 • « Altare » (*Siyo...*, III, 9, 8). — Mandala è un luogo consacrato dove si
 • depongono figure, immagini e simboli di divinità. Come lo dice il nome,
 • il luogo dovrebbe essere rotondo; ■ non ■ raro averne di varia forma.
 • In questo caso si tratta del samaya di Achala, ■ meglio del suo sim-
 • bolo, che è il drago ■ la spada, combinati come è detto di sopra.

« re' (Mahābrabharāja), prende figura affabile e d'amico.
 « Così, secondo l'indole, procura le grazie; e a poco a poco
 « s'approssima dolcemente, e spinge dentro la porta della
 « preghiera ».

Quando Vajrapāni bōddhisattva ebbe finito di recitare questi versi, egli si rivelò a tutta la turba, pronunziando queste parole: « Mirabile è la 'Grande assemblea'; imperocchè essa dimora nel bene. Oggi ha inteso la dhāraṇī divina di Prabharāja e Mahābala; e se v'è chi desideri vederlo di persona, pratici la regola, che insegna abbandonare il mondo e fare opere di pietà¹. E di nuovo recitò un'altra dhāraṇī, e disse:

— *Naumakusanmanta: bazaratan: tarataabokiya: Zenda-makarosiyada: sofataya: anaya: asoka: asanmagini: unun-bikina: untaratanna.* —

« Se inoltre l'uomo pio² devoto delle dhāraṇīs, terrà a mente e reciterà quella [che seguita appresso], dal suo corpo emanerà ■■■■ fulgidissima luce, che sconfiggerà il demonio del male; e qualsiasi cosa che egli chieda, l'otterrà pienamente conforme desidera. E se avrà fede nella virtù di essa, dal suo animo scomparirà ogni paura. Cosicché [quest'invocazione] può chiamarsi 'Luogo di salute ■ di refugio'; perchè, allontanando il timore delle disgrazie, mantiene sempre sicuri ■ ■ tranquilli »³.

E le parole di questa gran dhāraṇī dicono:

— *Nafumakusanmanta: fazarabo: tarata: abokiya: senda: makarosiyada: sofatayasararababikinnan: mamaso-fasiyarazenti: sinbamei: asaratau: kurotaramaya: taramaya: untarata: kenman.* —

¹ *Siyasin*, Cin: *She-shen*, « Abbandonare il corpo »; per *She-shen-juk-ssu*, « Abbandonare ■ trascurare il corpo, ed entrare in convento » — lasciare il mondo, darsi alla religione. — *Siyugiyau*, « fare opere di pietà ».

² *Giap. Kiyauin* (= *Kiyawīya* ovvero *Anjiya*): « Giovane pio che vuole darsi a vita religiosa; ma ■■ avendo ■■■ vestito l'abito monastico, ■■ in un convento » (*Siya...*, IV, 42, 5).

³ Briano di dodici versi di cinque caratteri cinesi ciascuno.

Vajrapāṇi disse:— Gli esseri viventi, tutt'insieme, hanno vario carattere e diversa natura, perciò il Tathāgata ¹ talvolta si rivela con figura amorevole, talvolta con aspetto fiero e terribile. E nell'ammaestrare i viventi, non è uguale con ciascuno; ma secondo la loro indole gli procura la grazia ². Siccome lo sterminio dell'esercito demoniaco conduce al trionfo della pace e della religione ³; benchè appaia fiero e terribile, il suo cuore, dentro, è pieno di misericordia e di ■■■■■. A simiglianza di Mahācvara conseguì l'« Ottava terra » ⁴, e ne acquistò la potenza originaria, amore e bontà, per la quale egli è nato —.

Quando (Vajrapāṇi) ebbe terminate queste parole, si volse di nuovo alla turba: — Chi desidera, disse, l'adempimento di sì fatta Legge, si ritiri in luogo tranquillo e solitario su per i monti, in attesa della « Terra di purità » ⁵. Innalzi un altare, e si dia, assiduo, a tutte le pratiche religiose, e reciti le preghiere secondo i riti. Allora gli apparirà dinanzi l'essere divino che ha in mente, il quale esaudirà tutti i suoi desideri ⁶. Oppure si rechi a pregare su le rive del fiume; o se anche, per avventura, compirà le sue devozioni nei luoghi consacrati a piè degli alberi, o su la vetta de' monti, non tarderà ad ottenere il compimento dei suoi voti. Parimente sarà esaudito

¹ Il brano si riferisce ad Achala, al quale vien dato l'epiteto di tathāgata.

² Grazia = grazie, Giap. *riyaku* « l'aiuto, i favori, i benefizi, che si ricevono da una divinità ».

³ Dharma.

⁴ L'ottava delle dieci bhūmis, che porta il nome di achalā, dal quale probabilmente deriva l'epiteto dato a questa deità, come si è detto in altra nota.

⁵ Sukhavatī, che i Cinesi intendono « Terra della purità », « Luogo di estrema delizia ». È ■■■■■ regione paradisiaca, a occidente del nostro universo, dove Amitābha ha la sua residenza.

⁶ Il Giap. ha *jizudi*, « tutta la terra »; ■■■■■ il dizionario sinico-giapponese, più volte citato, avverte, che *jizudi* « è ■■■■■ parola indiana [s'in- tende corrotta], la quale significa *gyanzu* (Cin., *ch'ing-tsiu*) », ossia « condurre a termine, compire, adempire, esaudire interamente » (Siyo..., IX, 47r, 1).

se si affiderà al Prajñāpāramitāsūtra. E se nei tempi debiti eserciterà i « Tre atti di purificazione »¹, e non avrà amicizia con uomini malvagi, e farà il *Goma*², ■ si asterrà di mangiar carne e di bere vino, sarà pure fatto degno d'ogni grazia —.

Poi recitò i seguenti gatas: ■

« Potendo operare siffattamente, s'acquistano meriti e virtù infinite. Se conforme la Legge si reciterà questa prece, si otterrà il pieno adempimento di tutti i voti.

« Il Religioso che praticherà opere di penitenza, semplice ■ puro di cuore e di mente, per molte migliaia di secoli avrà la costante visione della divinità.

« Chi sarà animato dallo zelo di testimoniare la verità della santa parola, potrà smuovere le montagne, rivolgere i fiumi verso la sorgente, fare ogni cosa secondo sua voglia³.

« A chi desidera visitare le 'Terre del Buddha', Mahā-brabbarāja gli si farà dinanzi e lo condurrà, e guiderà per modo che possa osservare dappertutto.

« E se di ogni altra cosa farà domanda, tanto più facilmente vedrà effettuarsi i suoi voti. Egli non precipiterà nell'inferno: certa ■ sicura testimonianza di maravigliosi frutti.

« Così fatti meriti, opere così eccellenti non cesserò mai di lodare e glorificare. Solamente il 'Gran santo onore del mondo' (Lōkajyeshtha) può sapere quanto sia grande ■ questa Dottrina ».

¹ Sīla: il secondo dei pāramitā, quello della purità morale; il quale consiste in tre doveri da compiere, trividhadvāra: purità di corpo, purità di lingua, purità ■ mente.

² « *Goma*, a buddhist rite of saying prayer while fire is burning in ■ brasier » (Hepburn) —. « *Goma*: Cérémonie que font les Chingonjous à l'égard du diable pour le conjurer. *Gomaro* tarou, faire cette cérémonie en jetant sur le feu de l'huile » (Pages). Il *Siyogenzikan* ha: « *Goma* » voce indiana che significa 'Sacrificio con fuoco', come quando s'accende ■ un rogo » (*Siyō...*, III, 10v, 7).

³ Il seguente brano di poesia è composto di ventiquattro versi di cinque caratteri ciascuno.

⁴ Cf.: Matteo, XVII, 20; XXI, 21; Luca XVII, 6; 1^a Corinti, XIII, 2.

Allora il Buddha s'indirizzò a Mañjuçrī bōdhisattva e fece queste parole: — Se fra le generazioni avvenire vi saranno uomini pii, i quali abbiano bisogno di grazie, basterà che odano nominare gli epiteti di Mahāprabha rāja, e s'affidino all'Āryāchalāmahākrodharāja dāraṇisūtra. Costoro certo non morranno di morte violenta nè improvvisa, non saranno presi da timore, ■ vedranno cadere tutti gli ostacoli che possono opporsi alla protezione celeste. Che sarà poi di colui il quale reciterà devotamente le preghiere di questo sacro testo? Le benedizioni poveranno ■ lui continue e innumerevoli —.

Dette queste parole, (il Buddha) si assise in silenzio; e Vajrapāyī esclamò: — Mirabili! mirabili sono gli effetti delle sante parole! — Ed espresso con tali detti il suo pensiero, tornò a splendere sopra il suo trono.

Allora tutti della turba, udito che ebbero le lodi di questo sūtra, nella sicurezza della vittoria, pieni di letizia credettero ed operarono.

Āryāchalāmahākrodharāja guhyadhāraṇisūtra. Il Buddha espone l'Āryāchalāsūtra.

In quel tempo nella « Grande assemblea » vi ■ un Prabhārāja¹; il quale era il Mahāprabharāja Mahābala. Egli si mostra con figura di colore azzurro scuro, p ■ indicare la forza della sua gran pietà: assiso sur una roccia ■ diamante, per indicare la sua fortezza e sientrà. Appareisce sempre in mezzo ad una gran fiamma viva, per significare l'immensa sua scienza; tenendo in una mano la spada ignuda della sapienza per colpire la miseria, l'invidia e la pazzia; e tenendo nell'altra il laccio della samādhi, per avvincere colui che difficilmente si doma. Impersonale dharmakāya, fa un sol corpo insieme con akaṣa

¹ « *Miyauau*, Spiriti del cielo che si rivelano sotto varie forme per « proteggere gli uomini » (*Siyo...*, III, 13v, 1). *Miyauau*, che traduce alla lettera Prabhārāja, è riguardato come nome comune delle deità, equivalente « deva » bōdhisattva.

(lo spazio) ¹. Non ha luogo fisso dove egli stia, trovandosi nel cuore e nel pensiero di tutti gli esseri. E per quanto siano diversi i pensieri dei viventi, conforma la vocazione e le intenzioni d'ognuno, ad ognuno procaccia la salute ■ la grazia, e ognuno appaga e consola.

E la Grande assemblea, dopo avere udito esporre questo sūtra, piena d'immensa letizia credette ed operò.

Āryāchalāguhyadhāraṇisūtra

« Adoriamo il santo Achala mahākrodharāja, cuore pieno di sublime, immensa carità; che estende il suo amore a tutti gli esseri viventi.

« Originario Vairocana, da lunghissimo tempo formato alla 'perfetta intelligenza' (sambōdhi). col 'corpo della fede' (dharmakāya) percorre dappertutto il 'mistico mondo' (dharmadhātu): ■ la sua sapienza è simile allo 'spazio infinito' (ākāśa).

« Rivela la sua immagine, pure essendo di là dove non sono immagini; perchè la immagine sua è dappertutto nell'oceano delle mondane esistenza. Ha voce, pure essendo di là dove non ■ voci di sorta; perchè la voce sua risuona in mezzo alle miserie della vita terrestre.

« Per proteggere la religione del Buddha, ■ per dare letizia ■ ristoro ad ogni creatura, nel mare infinito delle forme, muta il fiero e cruciato suo aspetto.

« ■ guarda con occhio amorevole gli esseri che hanno vita: equo, imparziale, come fossero tutti suoi figliuoli. E nell'opera della salvezza non omette un capello, dimostrandosi il primo dei giusti.

« 'Sapienza adamantina' (Vajramati), egli può metter fine a tutte le miserie. Perciò tiene in mano la spada terribile, tagliente; con la quale, una volta colpito, più altro resta.

« 'Meditazione adamantina' (Vajrasamādhi), egli può avvincere tutto quel che difficilmente si lega. Perciò tiene

¹ Vedi qual che è detto intorno al ākāśa in una delle note dell'Introduzione.

• in mano il 'laccio della rete aurea'; col quale, una volta legato, nulla può muoversi.

• A lui è finalmente possibile distruggere il 'Drago per- verso, cagione d'ogni sventura'.

• Egli apparisce come fuoco garuḍa, per consumare il 'mare degli ostacoli', e proteggere il sentimento della scienza sublime (bōdhi).

• Egli induce il pio religioso a mantenersi saldo e sicuro, come sur un trono di macigno, e a non allontanarsi dalla pratica della scienza (bōdhi). Perchè se anco gli si faces- sero contro migliaia di yakṣas potentissimi, gli Dei scen- derebbero dal cielo per distruggerli, e lo condurrebbero per la via della salute.

• Se terrete a mente la dhāraṇī mistica (guhya dhāraṇī), in tutti i vostri rinascimenti il santo suo aiuto vi segnerà inces- sante, conducendovi, per certo, 'nel mondo degli anni felici'.

• Se tutti i pensieri sono per Lui, egli, per quante gene- razioni passino, non abbandona nè dimentica; ma, assiduo, insegna la via della liberazione e della salute, rivelando la scienza del Tathāgata.

• Per la pratica dei 'tre doveri della purità', pei meriti e la virtù di Lui, [i beneficii] egualmente si spargeranno su tutti gli esseri viventi; i quali tutti concordi faranno testi- monianza della fermezza di Achala.

• Il mistico mondo (Dharmadhātu) può da per tutto per- corrersi in virtù della segreta Dharaṇī adamantina (Vajra- guhya dhāraṇī) insieme con Achala, aiutati dalla pratica dei 'tre doveri'.

• Per la potenza di Lui adorabile, è possibile conseguire ogni intento. Per la potenza di Lui adorabile, la Religione (Dharma) sin dall'antichità si mantiene fra gli uomini.

• Questo e l'altro mondo, e l'oceano inesauribile dei mondi, e tutti gli esseri dell'universo che hanno conoscenza, concordi faranno testimonianza della sua scienza impareggiabile ¹.

¹ Sono sessantaquattro versi di cinque caratteri ciascuno.

Chi vede il mio corpo, innalza la mente alla Bōdhi. — Chi ode pronunziare il mio nome, lasciata ogni seduzione mondana, praticherà il bene. — Chi dà ascolto alla mia parola, otterrà la 'Grande scienza' ¹. — Chi conosce la mia mente, di per sé stesso diventerà un Buddha ².

« Gl'innumerevoli peccati commessi fino ad oggi, durante la serie infinita delle passate esistenze; i più gravi peccati commessi nella vita passata; quelli che si commettono tutti i giorni e tutte le notti; quelli che ad ogni ora, ad ogni passo si pensa di commettere, tutto verrà distrutto e dimenticato per la potentissima efficacia delle dhāraṇis [riferite in questo testo]. [L'uomo pio che le reciterà] alla fine della sua vita terrena, fermo e sicuro rinascerà in [luogo di] 'estrema letizia' ³.

« Tu capace di guidare [come] maestro, padre e madre, porgi il valido tuo aiuto, in questo immenso mare doloroso della vita e della morte. Coloro che già perirono, e che per te ottennero la salute, maschi e femmine, testimoniano della tua possanza. Tutti saranno da te convertiti alla fede, e guidati per la via della salute ⁴. Tutti rinasceranno nel 'Tempio meraviglioso della vita tranquilla' ⁵, per aspettare che ogni essere vivente acquisti la condizione di Buddha ⁶.

¹ *Daitiye* — Mahāmātī — Mahāprajña.

² Sono otto versi di quattro caratteri cinesi ciascuno.

³ *Henkokuraku*, sinonimo di *Kokurakusakai*, « Il mondo dell'estrema letizia » altro nome di Sukhavatī, paradiso di Amitābha, vedi la nota riferita più sopra.

⁴ *Qiap, fauben* — upaya ovvero upayakāuśalaya, la salute per [mezzo della conoscenza dei] propri mezzi [per condurre al nirvāṇa].

⁵ *Anyau jiyoumeinosatu*, lo stesso che *Anyausekai*, « Il mondo dove si conduce vita tranquilla », altro nome del paradiso occidentale di Amitābha. *Jiyoumei* significa « meravigliosissimo »; *satu*, Chin. *ch'ah*, « pilastro, colonna, stela »; significa anche « Convento di monaci buddisti », ed ancora « Pagoda », come abbreviazione di *Lieh-ch'ah*.

⁶ Quest'ultimo brano è composto di diciassette versi di sette caratteri cinesi ciascuno.

DEUX LETTRES ÉTHIOPIENNES

DU XVI^e SIÈCLE

MÉMOIRE TRADUIT SUR LE TEXTE PORTUGAIS
DE M. ESTEVES PEREIRA

I.

Lettre de Sagn za Ab à Lëbna-D'engül, roi d'Ethiopie.

On sait que D. Manuel, roi de Portugal (1475-1521) envoya à l'empereur d'Ethiopie Lëbna-D'engül (1508-1540) une ambassade dont les aventures furent racontées par le P. Francisco Alvares, chapelain de cette ambassade ¹. Lorsque le souverain éthiopien congédia l'ambassadeur de Portugal, D. Rodrigo de Lima, qui était arrivé à sa cour cinq ans auparavant, il résolut de lui adjoindre un ambassadeur et choisit dans ce

¹ *Verdadeira informaçam das terras do Preste Joam segundo vio e scriveo* ■ P. Francisco Alvares Capellão del Rey nosso Senhor, Lisboa 1540, in-4°. Cet ouvrage fut traduit en espagnol: *Historia de las* ■ ■ ■ *de Etiopia tralucida de Portuguese en Castellano*, Anvers 1577, in-8; Saragoasse 1581, in-f; Tolède 1588, in-8°; en française: *Historiale description de l'Ethiopie contenant la vraie relation des terres et pays du grand roi et empereur Preste-Joan*, Anvers 1558, in-8°; en italien dans le Recueil de Ramusio: *Raccolta de navigazioni e viaggi*, t. I, Venise 1550, in-f°; en allemand: *Wahrhaftige Beschreibung aller gründlicher Erfahrung* ■ ■ ■ *den Landen des mächtigen Königs in Ethiopien, den wir Priester Johann nennen*, Eisleben 1566, 1567, in-f°; ■ ■ ■ réimpression fut faite en France, Paris 1674, in-8°: une autre du texte portugais a été commencée à Lisbonne; enfin le texte a été traduit en anglais pour la Hakluyt Society par Lord Stanley of Alderley: *Narrative of the Portuguese embassy to Abyssinia during the years 1520-1527*, Londres 1881 in-8°.

mes environ et arrivèrent à Arkiko ¹ D. Rodrigue de Lima et les siens ressentirant une grande joie en rencontrant les Portugais de la flotte et ■ voyant enfin près de rentrer aux Indes et en Portugal. Après les salutations d'usage, Eitor da Silveira offrit au Bahar-Nagach un présent composé de dix ballots de toile écruë, deux tapis de Cambaye et d'autres draperies fines, dix charges de poudre, une demi-pièce de velours cramoisi, et une demi-pièce de drap rouge. Le Bahar Nagach lui rendit son présent en lui offrant 50 vaches et beaucoup de montons, de poules et de poissons. Il remit ensuite solennellement entre ses mains D. Rodrigue de Lima et son escorte, ainsi que Saga za Ab et les Abyssins qui étaient venu avec lui. Eitor da Silveira les reçut à bord de ses navires et leur fit à tous le meilleur accueil possible.

La flotte mit à la voile le 28 Avril et, sortie de la mer Rouge, gagna Mascate avec difficulté à cause de l'hiver. De là elle passa à Ormuz où était Lopo Vaz de Sampaio, gouverneur de l'Inde ². Eitor da Silveira et D. Rodrigue de Lima, en débarquant à Ormuz, prirent avec eux Saga za Ab et allèrent à Fortaleza où les attendait le gouverneur. L'Ethiopien fut ensuite reçu ■ audience par Lopo Vaz à qui il remit la lettre ³ et le présent qu'il apportait de la part de Lēbna-Dēngēl: c'était un vêtement de soie orné de broderies d'or travaillé. Le gouverneur ordonna de loger Saga za Ab et ses compagnons et pourvut ■ leur dépenses avec une grande générosité ⁴.

D'Ormuz, le gouverneur partit pour Goa avec ■ armée dans laquelle se trouvaient D. Rodrigue de Lima, Saga za Ab, les Portugais et les Abyssins venus d'Ethiopie: ils demeurè-

¹ *Verdadeira informaçam*, ch. 141; Andrade, *Chronica de D. João III*, 2^e partie, ch. IV.

² *Verdad. inform.* 2^e partie, ch. I; Andrade, *Chronica de D. João III*, 2^e partie, ch. IV; Diogo do Couto, *Decades*, IV, L. I, ch. 4.

³ Cette lettre, reproduite dans la *Verdad. inform.* (2^e partie, ch. 11) était adressée à Diogo Lopes de Segueyra qui était gouverneur de l'Inde avant Lopo Vaz de Sampaio.

⁴ *Verdad. inform.* 2^e partie, ch. 1 et 11; Andrade, *Chron.* 2^e partie, ch. IV; Diogo do Couto, *Decades*, IV, C. I. ch. 5.

rent à paine ■ Goa, et de là se transportèrent ■ Cochin. Là Saga za Ab remit au capitaine de la forteresse sept docteurs qu'il avait amenés pour leur faire enseigner différents métiers: l'un, du nom de Pedro, pour s'instruire dans l'état de peintre: les autres demeurèrent à Cochin, trois pour apprendre celui de trompettes et trois, celui de charpentier ¹.

À Cochin, D. Rodrigo de Lima et Saga za Ab s'embarquèrent pour le Portugal sur le navire de Tristão Vaz de Vega: ils mirent à la voile le 10 Janvier 1527. Toute la flotte partie de l'Inde passa la barre de Lisbonne le 24 Juillet de la même année ². Le roi D. João III (1521-1557) qui s'était retiré à Coimbra à cause de la peste, ordonna aux ambassadeurs de ne pas débarquer à Lisbonne, mais de le laisser de côté, de remonter le Tage jusqu'à Santarem et de là gagner Coimbra par terre. Il envoya au devant d'eux, à leur entrée dans cette ville le marquis de Villa-Real et d'autres nobles qui les accompagnèrent jusqu'au palais. Le roi assisté du cardinal D. Henri et des infants reçut l'ambassade avec les honneurs qui lui étaient dus ³.

Quelques jours après, Saga za Ab fut reçu ■ audience par D. João à qui il remit deux lettres de l'empereur d'Ethiopie, l'une adressée à D. Manuel ⁴, la seconde à D. João ⁵, en outre, une couronne d'or et d'argent: en la remettant, l'ambassadeur déclara que ■ maître, par ce présent, demandait au roi de

¹ *Docum. habess.*, n. 211.

² *Verdad. inform.* 2^e partie, ch. IV.

³ *Verdad. inform.* 2^e partie; D'Andrade, *Chron.* 2^e part.; Diogo do Couto, *Dec.* IV, L. I, ch. 10.

⁴ Quand le negouch l'avait écrite, il n'était pas encore informé de la mort de D. Manuel. Dans cette lettre qui se trouve dans la *Verdad. inform.* L. II, ch. 7, le negouch proposait au roi une alliance contre les Musulmans, offrant de l'or, des hommes et des vivres. Il demandait que le Portugal lui envoyât des instructeurs pour son armée, ainsi que des charpentiers, des orfèvres, des imprimeurs et des armuriers pour fabriquer des mousquets et de l'artillerie.

⁵ Cette lettre est reproduite dans la *Verdad. inform.* 2^e part., ch. VIII.

Portugal d'être le seigneur de tous ses royaumes d'Éthiopie ¹. De son côté, le P. Francisco Alvares présenta au roi deux lettres qu'il était chargé de transmettre au pape ainsi qu'un écriu renfermant une croix de pierreries ² avec un morceau de la vraie croix. Le roi prit ce présent, le baisa et le confia ainsi que les lettres au secrétaire Antonio Carneiro pour le rendre au P. Alvares quand il partirait pour Rome ³. Il fit donner un logement ■ Saga za Ab et pourvut ■ son entretien en lui assignant ■ certain revenu : Francisco Piras fut chargé de ■ maison et Francisco de Lamos qui savait l'arabe fut désigné comme interprète ⁴.

À ■ moment durait encore la guerre entre l'empereur Charles V, François I, ■ de France et le pape Clément VII, ■ qui empêcha pour quelque temps D. João d'envoyer ■ souverain pontife l'ambassade de l'empereur d'Éthiopie ⁵. La paix conclue, le roi fit partir pour l'Italie ■ neveu D. Martinho de Portugal, archevêque de Funchal, avec le P. Alvares ⁶ Clé-

¹ *Verdad. inform.* 2^e part., ch. VI; Diogo do Couto, *Decados*, IV, l. I, ch. 10.

² D'après Damian de Goez, cette croix pesait une livre (490 gr.). Il est curieux de remarquer que le Musée des Uffizi de Florence possède une croix éthiopienne, fabriquée comme l'indique une inscription, sous le règne du roi Däoujt (un des noms de Lebna Dängel) ■ qu'elle porte les traces d'un remaniement et d'un complément de décoration. Cf. la description qu'en a donnée M. F. de Lasteyrie, *Notice sur une ancienne croix éthiopienne conservée ■ Florence*, Paris 1872 I. N. in-4°.

³ Diogo do Couto, *Dec.* IV, l. I, ch. 10.

⁴ *Verdad. inform.* 2^e part., ch. VI; Diogo do Couto, *Dec.* IV, l. I, ch. 10; *Docum. habess.* n.° 225, 229.

⁵ *Docum. habess.* n. 218.

⁶ Saga ■ Ab n'accompagna pas l'ambassadeur de Portugal à Bologne, mais il demeura à Lisbonne en attendant le résultat des demandes adressées par D. João ■ pape. Ludolf (*Commentarius ad suam historiam aethiopicam*, Francfort s. l. Main 1691 in-f.°, p. 269 et 468) émet des conjectures sur cette conduite de l'Éthiopien. À cet égard, il n'est pas sans intérêt de transcrire une lettre du cardinal-infant D. Henriques, écrite à Damian de Goez et où il est dit ■ Saga ■ Ab : « Quam ■ hominem elle era, ■ quam desonestamente elle rivia o como na sua propria terra era avido por azaie » (quel méchant homme c'était, combien sa conduite

ment VII qui se trouvait alors à Bologne avec Charles V reçut l'ambassadeur de Portugal dans un consistoire tenu le 29 Janvier 1533, en présence de l'empereur. D. Martinho remit une lettre du roi D. João et copie ■ celle que Lēbna Dēngēl lui adressait. Le P. Alvares présenta ensuite les deux lettres¹ qu'il avait apportées de la part du même prince ainsi que le crucifix et le morceau de la vraie croix. Les lettres furent lues par le secrétaire pontifical: puis le P. Alvares, au nom de l'empereur d'Éthiopie et de tous ses peuples, prêta serment d'obéissance et de soumission au pape, ■ sa qualité de vicaire du Christ, successeur de S. Pierre et chef de toute l'Eglise catholique. Le secrétaire répondit que le souverain pontife daignait accueillir favorablement les lettres et les déclarations de soumission et d'obéissance de l'empereur d'Éthiopie qu'il promit de compter désormais au nombre des princes catholiques.

Le roi D. João avait particulièrement recommandé à son ambassadeur de demander ■ ■ d'expédier magnifiquement écrites et garnies de sceaux ■ or pour plus de splendeur les bulles par lesquelles il notifierait à l'empereur d'Éthiopie qu'il était reçu dans son obéissance, confirmé dans la religion catholique et averti en même temps de renoncer à quelques erreurs de foi. Le roi, en effet, promettait d'envoyer en Éthiopie des personnes de vertu et de science éprouvées dont les paroles et les exemples instruiraient les peuples de ■ royaume². D. Martinho de Portugal ne perdit pas une occasion de vanter et de rehausser près de Clément VII les choses d'Éthiopie et les avantages qu'on retirerait de son retour ■ la foi catholique, et alla jusqu'à demander que le pape le fit cardinal légat à

était honteuse et comme, dans son propre pays, il était tenu pour hérétique) *Docum. habess.* n. 283. ■ ■ à supposer que cette opinion peu favorable qu'on avait de Saga ra Ab ■ la cour de Lisbonne, influa sur l'esprit du pieux monarque qui jugea peu convenable de l'envoyer ■ pape. Cependant, Gaspar Correia (*Lendas do India*, t. IV, p. 108) dit que la maladie seule empêcha Saga ■ Ab d'aller ■ Bologne.

¹ Cf. ■ lettres traduites en latin par ■ Jove et rapportées dans l'ouvrage de Damian de Goex.

² *Docum. habess.* ■ 218.

laters pour aller ■■■ Ethiopie¹. Sur ces entrefaites, le souverain pontife vint à mourir et son successeur Paul III qui ne s'intéressait pas aux affaires d'Abyssinie² ne donna aucune solution ■■■ demandes de D. João. L'ambassadeur et le P. Alvares revinrent en Portugal en 1535 sans avoir rien obtenu. A la cour de Lisbonne, ■■■ laissa ■■■ réponse Saga za Ab, malgré ses instances pour être renvoyé dans l'Inde et passer de là en Ethiopie³.

En 1538, Damian de Goez étant arrivé à Lisbonne noua des relations d'amitié avec Saga za Ab, et, comme il montrait un grand désir de connaître les opinions des Ethiopiens en matière de foi, l'ambassadeur composa sur ce sujet un traité qu'il lui donna⁴. Il y est dit que l'empereur d'Ethiopie ne ■■■ nomme pas Prêtre-Jean (*Presle João*) comme on le prétendait à tort en Europe, mais *João Precioso*, car dans sa langue⁵ ce nom s'écrivait ainsi : ስጋጋ ፡ ብሉል ፡ ce qui se lit *Jan Beloul* et signifie *João Precioso*; en chaldéen⁶ ስጋጋ ፡ ዕንቁ ፡ qui se lit *Jan encoo* et qui a le même sens⁷; il ajoutait en-

¹ *Docum. habess.* n. 230 et 238.

² *Docum. habess.* n. ■■■

³ *Docum. habess.* n. 234.

⁴ Daté du 24 Avril 1534. Cf. Damian de Goez, *Op. laud.*

⁵ En amariska.

⁶ En gheez.

⁷ Le P. D'Almeida, dans son *Historia de Ethiopia* avait déjà cru reconnaître, dans ce mot, le nom de l'éléphant. M. d'Abbadie (*Journal Asiatique* 1862, t. I, p. 250) a repris la même thèse combattue ailleurs (cf. Halévy, *Mélanges d'épigraphie*, Paris 1872, in-8°, p. 138-140, et mes *Études sur l'histoire d'Ethiopie*, note 57, p. 226), et, à l'appui de son opinion rapporte une historiette tirée de la Chronique de Sarta Dängel. D'après ce récit, l'usage de dire Jan-hol au roi, lorsqu'on lui porterait des réclamations aurait été établi par ce prince ■■■ entendant interpellé un éléphant qui ravageait un champ. Mais cette étymologie, qui tient plus du folklore que de l'histoire, est sans valeur comme les étymologies populaires inventées pour expliquer un terme étranger ou devenu obscur. C'est ainsi que les Grecs faisaient venir le nom de Pyrénées du grec πῦρ feu, et racontaient une histoire ■■■ l'appui, ou encore le nom des Gaels ou Galates du grec γάλα, lait, parce que nos ancêtres avaient le corps blanc. De ■■■ jours encore le procédé est ■■■ employé là où il n'existe pas

core qu'on ■ devait pas appeler ■ prince Empereur d'Abyssinie, mais d'Ethiopie. Dans ce même traité, Saga za Ab se donne le titre d'évêque, prêtre et Bougnâ Ras, c'est à dire chevalier et vice-roi de la province de Bougnâ¹; il s'intitule ainsi: ብግና ፡ ራኢስ ፡ ሊቀ ፡ ካህናት ፡ ጸጉ ፡ ዘአብ ፡ ታላ ፡ ገዢ ፡

de sans critique; les Arabes du Sahara expliquent le nom de Tadjimont, qu'au des environs de Laghouat (en berbère تكومت, le usage, la pluie) par les mots arabes قات et موت et racontent à l'appui de cette étymologie ingénieuse que là régnaient autrefois une reine ornée d'un diadème (قَات) qui prononçait toujours dans ses jugements la peine du mort (موت). Le mot de Jan ou Djan appliqué au roi est antérieur à Sartou Dengel comme on le voit ici: en outre El Edrisi (XII^e siècle de notre ère) mentionne déjà en Abyssinie ■ ville du Djanbattah. (جنبتة) qui paraît être la transcription du Djan ou Jan-bât ገን ፡ ቤት ፡ « la demeure du roi » (*Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. Dozy et De Goeje, Leyde 1866 in-8°, p. 26 du texte).

À propos du mot ብሉል², voici ce qu'écrit le P. Manuel d'Abnaja dans ■ histoire (manuscrite) d'Ethiopie: « O nome *belul* significa propriamente certa joia, ■ arrecada, ■ qual, quando os eleitores do Imperio escolhiam algum principe para Imperador, por morte de que reinava, entregavam algum senhor, que tinha por officio de dar esta nova ao eleito Imperador, para que chegando ■ elle, e dando-lhe a nova, lhe mostrasse ■ *belul* na orelha, certo signal e infallivel de sua eleição; donde veio nomearem alguns ao Imperador eleito como o nome de joia, chamando-lhe *belul-ghei* (ብሉል ፡ ሆይ) que val tanto como dizer minha joia, meu escolhido ». Dans l'énumération des fonctionnaires de la cour d'Ethiopie qui prétendent descendre des lévites venus de Jérusalem avec Ebn-Hakim d'après le mss. ■ la Bibliothèque Bodléienne (cf. Dillmann, *Heber Regierung des Königs Zar'a Jacob* pag. 78), on lit: ፀሐስርጌ ፡ ምስለ ፡ ህልቀተ ፡ ወርቅ ፡ ዘይሰመደ ፡ ብሉል ■ « Tsahasargé avec un anneau d'or, qu'on appelle *Béloul* », ■ qui confirme en partie ce qu'écrit le P. d'Almeida.

Le mot « encos » ፊንቶ ፡ signifie « pierre précieuse ». Cf. Dillmann, *Lexicon linguae aethiopicae*, Leipzig 1885, in-4°, col. 990, s. h. v°.

¹ Bougnâ est un district de la province du Lastâ (cf. D'Abbadie, *Année de l'Ethiopie*, carte n. 4). Dans la lettre de Saga za Ab, on lit ብግና ፡ qui, d'après le P. Alvares était un fief. Le ■ de ብግና ፡ se rencontre dans un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris (Zotenberg, *Catal. des manuscrits éthiopiens*, Paris 1877, in-4°, n. 160, f. 90).

ዘገገ፡ ብሉል፡ ዝ፡ ልብ፡ ደገገል፡¹ Le traité composé par Saga za Ab fut traduit en latin par Damian de Goez qui l'inséra dans son livre: *Fides, religio, moresque Aethiopum*, publié pour la première fois à Louvain en 1540². Il inséra aussi dans la Chronique du roi D. Manuel³ ce qu'il jugea nécessaire pour faire connaître la religion et les mœurs des Éthiopiens. Nous ne donnons pas ici l'analyse de ce traité bien connu et dans lequel Saga za Ab pour capter la bienveillance du roi de Portugal feignit que l'Eglise éthiopienne était d'accord avec l'Eglise romaine sur certains points où elle en diffère, particulièrement sur ceux qui séparent les catholiques des Eutychéens.

Le livre de Damian de Goez n'échappa pas aux critiques de l'Inquisition qui censura la partie où il est traité de la foi et des coutumes éthiopiennes, parce que Saga za Ab les approuvait par des raisons et des autorités empruntées à la sainte Ecriture mal comprise: il ajoutait même des choses qui n'existent pas en Éthiopie. C'est pourquoi le cardinal infant D. Henrique, grand inquisiteur, défendit la vente de ce livre en Portugal⁴.

En 1587, on reçut par la route de Jérusalem et de Rome, la nouvelle que le roi d'Éthiopie était en guerre avec les Maures d'Adal. Le roi D. João recommanda à D. Garcia de Noronha, qui en 1588 partit pour l'Inde comme vice-roi d'envoyer une flotte au secours à Lëbna-Dëngël⁵. Saga za Ab et le P. Alvares, qui depuis longtemps insistaient pour obtenir leur congé, reçurent une lettre du roi de Portugal pour D. Garcia de Noronha. Ils devaient regagner l'Éthiopie sur un des navires qui

¹ Cette transcription fut ainsi traduite par Damian de Goez, sans doute d'après Saga za Ab: *Bugnas prefectus, Archiprester Tsaga za Ab, Legatus Regis Jan Beluli, Regis Libna Dengel*.

² On peut citer parmi les diverses éditions de cet ouvrage celles de Louvain 1540; Paris 1541; Louvain 1544; Cologne 1574 et 1602; Francfort 1603; Anvers 1617. Il a été reproduit aussi dans l'*Hispania illustrata*.

³ Part. III, ch. 60 et 61.

⁴ *Docum. habess.* n.º 271 et 273.

⁵ *Docum. habess.* n. 240.

amènerait les secours contre les Maures ¹. Ils s'embarquèrent sur le vaisseau Raynha de Simão Lodré, ■ des quatre qui partirent pour l'Inde le 24 Mars 1589. Ils arrivèrent à la fin de septembre. Saga za Ab était si malade qu'il mourut à Cochim et fut enterré dans le convent de S. Antoine. Tous les approvisionnements dont il s'était muni, fusils, armes de toutes sortes, pièces de bois, de métal, images de saints, livres de piété, etc. furent apportés au vice-roi de Goa, mais les affaires des Indes ne permirent pas d'envoyer cette année en Éthiopie le secours demandé ².

La lettre suivante fut écrite par Saga za Ab pendant ■ séjour ■ Portugal ³.

አግዚአቆጥሁ፡ ገዢ፡ ብሉል፡

ሰላም፡ ሊተ፡ ስሐተት፡ ለገብርኤም፡ በአገተ፡ ስኢ፡ ፈንወኩ፡ ገብኤም፡ ከታብ፡ ዜና፡ ለአግዚአቆ፡ አስመ፡ አንሰ፡ አረከብኩ፡ ብላሴ፡ ዘቦ፡ አእምሮ፡ ዘያበጽሕ፡ ቅድሜክመ፡ ወአሜ፡ ገዢ፡ ብጽሐትየ፡ ለሀገረ፡ በርትጓል፡ አስመ፡ ፍቁርክመ፡ ጌትሥ፡ ዮሐንስ፡ ተቀበለኒ፡ በዐቢይ፡ ክብር፡ ወዕበይ፡ ወአዘዘ፡ ይትቀበሉኒ፡ በአምሳለ፡ ቀበላሁ፡ ለገጉሥ፡ ወተፈሥሐ፡ ጥቀ፡ በርእዮተ፡ ዚአቆ፡ ወእምድኅረ፡ ሰዓምኩ፡ እደሁ፡ በሰሙን፡ መዋዕል፡ ወሀብክዎ፡ ነገረ፡ መልእክትየ፡ ወከነ፡ ጸብዕ፡ እምቅድመ፡ እብጻሕ፡ አነ፡ እምዘመን፡ አመ፡ ነሥአ፡ ገጉሠ፡ ትርኩ፡ ለሀገረ፡ ሮድስ፡ እምውእቱ፡ ዘመን፡ ከነ፡ ዐቢይ፡ ጽልዕ፡

¹ Andrade, *Chronica de D. João III*, 8^e part., ch. 72; *Docum. habes.* n. 244.

² Andrade, *Chron.* 8^e part., ch. 72.

³ Cette lettre, comme la suivante, avait été traduite par M. D'Abbadie pour être insérée dans les parties II et III du supplément au *Bullario de Padroado Ultramarino*. La mort de J. A. de Graça-Barreto chargé de cette entreprise, empêcha la publication de ces traductions dont il n'a été tiré qu'un petit nombre d'épreuves d'imprimerie.

ወቀትል፡ ማዕከል፡ ንጉሠ፡ ፈራንሳ፡ ወማዕከል፡ ንጉሠ፡ ስፓን
 ያ፡ ወማዕከል፡ ሊቀ፡ ጳጳሳት፡ ዘሮምያ ። ወእምብዝታተ፡ ጽን
 ዓተ፡ ጽልዖሙ፡ እስከ፡ እመዝበርዋ፡ ለቅድሳት፡ ህገረ፡ ሮም
 ዩ፡ መቃብሮሙ፡ ለቅዱሳን፡ ጲጥሮስ፡ ወዳውሉስ ። ወእምድ
 ኅረ፡ ብጽሐትየኒ፡ ለምድረ፡ በርትጓል፡ በውእቱ፡ ጽልዖሙ፡
 ወተቃትሉቶሙ፡ ንበሩ፡ ጅዐመት፡ ወእምድኅረ፡ ኅለፈ፡ ጅዐ
 መት፡ ሞአ፡ ንጉሠ፡ ስጳንያ፡ ለንጉሠ፡ ፈራንሳ፡ ወነግሠ፡ መ
 ንግ[ሥ]ተ፡ ቄሳር፡ በከመ፡ ሕጎሙ፡ ለነገሥታተ፡ ቄሳር፡ ዘቅ
 ዳሚ፡ ወኹሉ፡ ዘሞአ፡ በኃይል፡ ይነግሥ፡ መንግሥተ፡ ቄሳ
 ሮ፡ ወበውእቱ፡ ጅዐመት፡ ኢይክል፡ መኑሂ፡ ሐዊረ፡ ኢበፍ
 ኖተ፡ በሕር፡ ወኢበፍኖተ፡ የብስ፡ በእንተ፡ ዘኮነ፡ ዐቢይ፡ ሐ
 ከክ፡ ውስተ፡ ኹሉ፡ በሐውርተ፡ ህገሮሙ፡ ወኹሉ፡ ዘረከቡ፡
 ሰብአ፡ በኹሉ፡ ፍኖው፡ ወኮነ፡ ይነሥኡ፡ ንዋሩ፡ ወይ[ቀ]ት
 ሉ፡ ነፍሶ ። ወበእንተዝ፡ ኢተከሀሉ፡ ለንጉሥ፡ ዮሐንስ፡ ከ
 መ፡ ይፈት፡ መጽሐፈ፡ መልእክት፡ ኅበ፡ ሊቀ፡ ጳጳሳት ። እስ
 መ፡ አነሂ፡ ወኮንኩ፡ እንዘ፡ አብሉ፡ ለለኹሉ፡ ዕለት፡ ወነበር
 ኩ፡ እንዘ፡ እስዕሉ፡ ከመ፡ ይፈንወኒ፡ በፍጡን፡ ወውእቱ፡ ይ
 ወሥኦኒ፡ ወይብለኒ፡ ወእሜ፡ ፈጸምኩ፡ ትእዛዘ፡ ሊቀ፡ ጳጳሳ
 ት፡ ወመፍቀ[ደ]፡ እግዚእከ፡ ንጉሥ፡ በውእቱ፡ ጊዜ፡ እፈን
 ወከ፡ በሠኖይ፡ እንዘ፡ ይብለኒ፡ ነበረ ። ወእምድኅረ፡ ኅለፈ፡
 ጅዐመት፡ ወኮነ፡ ሰላመ፡ ወፍቅረ፡ ማእከል፡ ንጉሠ፡ ስጳንያ፡
 ውእቱ፡ ቄሳር፡ ወንጉሠ፡ ፈራ[ን]ሳ፡ ወሊቀ፡ ጳጳሳት ። ውእ
 ተ፡ አሚረ፡ ፈነወ፡ ንጉሥ፡ ዮሐንስ፡ መጽሐፈ፡ መልእክት፡
 ወመስቀለ፡ ወርቅ፡ በእዶ፡ ላእኩ፡ ዘስሙ፡ ዶመርቲኚ፡ በዐቢ
 ይ፡ ከብር፡ ምስል፡ ካልእ፡ አመኃ፡ ብዙኅ፡ ወእስመ፡ እምዘ

መደ፡ መንግሥቱ፡ ውለቱ ። እስመ፡ ይቤሉኒ፡ በዜና፡ ወሶበ፡
በጽሐ፡ ላእከ፡ ንጉሥ፡ ኅበ፡ ሊቀ፡ ጳጳሳት፡ ወእዘዘ፡ ከመ፡
ይትቀበልዎ፡ በዐቢይ፡ ዕበይ፡ ወክብር፡ አዕብዮ፡ ከብረ፡ እም
ክብረ፡ ላእከን፡ ዘካልአን፡ ንግሥት ። ወዓዲ፡ ይቤሉ፡ እስመ፡
ንጉሥ፡ ቂሳር፡ ነበረ፡ ህዩ፡ ምስለ፡ ሊቀ፡ ጳጳስ[ት]፡ ህቡረ፡
ኅበ፡ ሀገር፡ ዘስማ፡ በሎኘ ። እስመ፡ ይቤሉኒ፡ ሰብእ፡ ወተፈ
ሥሐ፡ ጥቀ፡ ውለቶሙ፡ ወስራዊቶሙ፡ በእንተ፡ ዜና፡ ዚአ
ከመ፡ እግዚእየ፡ ዣን፡ ብሉል፡ ወናሁ፡ ይእዜ፡ ህሎኩ፡ በ
ዝንቱ፡ ዜና፡ እንዘ፡ እፀንሕ፡ አግብአተ፡ ቃል፡ ዘሊቀ፡ ጳጳ
[ሳ]ት ። ወእምድኅረ፡ ተፈጸመ፡ በትእዛዘ፡ እግዚአብሔር፡ ዝ
ንቱ፡ ዕንሐትየ ። እስመ፡ ለንጉሥ፡ ዮሐንስ፡ መፍቅዳ፡ ህሎ፡
በጽሐቅ፡ ከመ፡ ያስተፋንወኒ፡ በኩሉ፡ መፍቅድኸመ፡ ዳእ
መ፡ እግዚእየ፡ ዣን፡ ብሉል፡ ሰዓሉ፡ ወዓስተብቀው፡ ኅበ፡
እግዚአብሔር፡ ወኅበ፡ እግዝእትነ፡ ቅድስት፡ ድንግል፡ ማር
ያም፡ በዕጣን፡ ወበቀርባን፡ ከመ፡ ኢይቅትለኒ፡ እግዚአብሔ
ር፡ እስከ፡ እፈጽም፡ ለዝንቱ፡ ትእዛዘ፡ መልእክትየ፡ ዘፈነው
ከመኒ፡ በቱ ። እስመ፡ አኮ፡ ዘህሎኩ፡ እነ፡ ውስተ፡ ዛቲ፡ ሀገ
ር፡ በፍሥሐ፡ ዘእንበል፡ ዳእመ፡ በሐዘን፡ በእንተ፡ ዘተፈለጥ
ኩ፡ እምእግዚእየ፡ ዐሐይ፡ ወእነ፡ ፈላሲ፡ በሀገረ፡ ባዕድ፡ ■
አልብየ፡ ቢጸ፡ ዘይናዝዘኒ፡ በእንተ፡ ዘኮንኩ፡ ባሕቲትየ፡ ■
እንተ፡ ዘእቤኒ፡ ከመዝ፡ ወኢኮንኩ፡ ጥቀ፡ ቅቡጸ፡ ተስፋ፡ ወ
በአኩቱተ፡ እግዚአብሔር፡ ህሎኩ፡ ውስተ፡ ሀገረ፡ ክርስቲ
ያን፡ ወምስለህቶ፡ ክርስቂ፡ ንጉሥ ። እስከል መቅድ፡ መ፡ ኅ
ቤክመ፡ እግዚእየ፡ በእንተ፡ ከመ፡ ታሄንዩ፡ ሎቱ፡ ለአዝማ
ቲ፡ ዘባሕር፡ ውለቱ፡ ጸዋሬ፡ ክታብ፡ ዙሎ፡ መፍቅዶ፡ ወርቀ፡

እመዝገበ፡ ብዕልክሙ፡ ሉቱ፡ ወለሕዝቡ፡ ወከሙ፡ ይዜንው፡
 ለስምክሙ፡ በሠናይ፡ ዜና፡ ወውለቱ፡ መጽእ፡ ዘእንበለ፡ ጊ
 ዜ፡ ዘመነ፡ ፍኖት፡ ለተጻብዖ፡ ትርክ፡ ወዓዲ፡ አዝዙ፡ አል
 ህምተ፡ ወእባግዕ፡ ወይርህ፡ መዐረ፡ ወቅብአ፡ ዘመፍቅዶ
 ሙ፡ እስሙ፡ ባሕር፡ ነጋሢ፡ ይጎይስ፡ እስሙ፡ በዙሉ፡ ይት
 ሬድእሙ። ወለእሙ፡ ሠምረ፡ እግዚአብሔር፡ ለጊዜ፡ ብጽ
 ሐትየኒ፡ እዘነቱ፡ ከሙ፡ ያዕንሑ፡ ብዙኃነ፡ አብቅልተ፡ ለረሐ
 ን፡ ወለተጽዕኖ፡ ለጠቢባን፡ ወለቃለ፡ ሐፂ፡ ወሲሳዮሙኒ፡
 ኢመፍትው፡ ከሙ፡ ይትወህብ፡ በዐመ፡ እምንዋየ፡ ነጻያን፡
 ዳእሙ፡ ይኄይስ፡ ይኹን፡ እመንግሥትክሙ፡ በጽድቅ፡ እስ
 እል፡ ከዕበ፡ እግዚእ፡ ዣን፡ ብሉል፡ ወዙሉ፡ ግብረ፡ መን
 ግሥትክሙ፡ ዘውስተ፡ ዙሉ፡ በህውርተ፡ መንግሥትክሙ፡
 እምትግሬ፡ እስክ፡ ባሊ፡ ወግንዝ፡ ወዳምት፡ ወጎዣም፡ ወ
 ቤገ፡ ምድር፡ አዝዙ፡ ከሙ፡ ይሢጡ፡ ለወርቅ፡ ዘእንበለ፡ ዐ
 መ፡ በጽድቅ፡ ወዙሉ፡ ወርቅክሙ፡ ዕቅቡ፡ በጽኑዕ፡ ወኢ
 ትሢጡ፡ ለእስላም። ወእሙ፡ ይገብር፡ እግዚአብሔር፡ ም
 ስሌክሙ፡ ሠናይቶ፡ በዘትፈድዩ፡ እዳክሙ፡ ከሙ፡ ትግበሩ፡
 ሠናይተ፡ ለዘአሠነዩ፡ ለክሙ፡ ወሥልስ፡ እስዕል፡ እግዚእየ፡
 በእንተ፡ ከሙ፡ ትዕቀቡ፡ ምድርየ፡ ወሢመትየ፡ ብጉና፡ እስ
 ሙ፡ ለነ፡ ሀሎኩ፡ ዝየ፡ በትእዛዝ፡ መልእክትክሙ፡ በሥርዓ
 ተ፡ ከዊነ፡ ስምዕ፡ ወጸእየ፡ እምቅድሜክሙ፡ ወመኒንዩ፡ ሀ
 ገርየ፡ ወእምዝ፡ የእክለኒ፡ ጽሒፍ፡ ዳእሙ፡ እግዚአብሔር፡
 የህብክሙ፡ ኖታተ፡ ዘመን፡ ወዓገርር፡ ዐር፡ ወጸላዕት፡ ተሕ
 ተ፡ መከየደ፡ እስጋሪክሙ፡ አሜን። ወተጽሕፈ፡ በሌሊት፡
 አመ፤ ለመስከረም፡ እምልደተ፡ እግዚእነ፡ ወመድኅኒነ፡ ኢየ

ሱስ ፡ ክርስቶስ ፡ በ፲፪ ወጃ፲ ወ፴ ወ፫ ዐመት ፡ ምሕረት ፡ ወስ
ብሐት ፡ ለእግዚአብሔር ፡ አሜን ።

ይሄም ፡ በስዲም ፡ ለአማኒ ፡ አግርካሙ ፡ ገብርካሙ ፡ ጸ
ጋ ፡ ዘአብ ፡ ለእግዚአየ ፡ ገን ፡ ብሉል ፡ ልብን ።

En dehors : ገክታብ ፡ ዘሐፂ

« Esta carta he pera o preste joam meu senhor he se dara
ao capitão da quelle porto chamado barnagaix he day sera
llogó levada ao dito senhor ».

La lettre se trouve aux Archives nationales de Torre de
Tombo « Lettres du Comte de S. Lourenço » t. I, f. 83r.-83v.

Mon Seigneur Jân Beloul

Pardonnez moi, votre serviteur, la faute que j'ai commise
en ne vous envoyant pas un rapport par lettre, mon seigneur,
mais je n'ai trouvé personne capable de vous le porter. A mon
arrivée en Portugal, votre ami, le roi João (*Yohannês*) m'a
reçu avec de grands honneurs et beaucoup de magnificence:
il a ordonné qu'on me fit le même accueil qu'à un roi. Ma
présence lui a causé une joie immense: j'all baisé sa main le
huitième jour (de mon arrivée) et lui ai donné communication
de l'objet de ma mission. Une guerre a éclaté, dès avant mon
arrivée, depuis le moment où le roi des Turcs a pris la ville
de Rhodes. Dès lors, ■ y a eu de la haine et des combats entre
le roi de France (*Fāransâ*, François I), le roi d'Espagne (*Sê-
panya*, Charles V) et le pape de Rome (*Romyâ*, Clément VII).
La violence de leurs hostilités est venue à ce point qu'ils ont
saccagé la sainte ville de Rome, tombeau de S. Pierre et de
S. Paul. Je suis arrivé en Portugal ■ milieu de ces luttes
et de ces combats: cinq ■ ■ sont passés. Au bout de ce
temps, le roi d'Espagne a vaincu le roi de France et a régné
sur l'Empire (le royaume de César), selon la coutume des Cé-
sars (*Qēsār*) antérieurs: quiconque est vainqueur possède la
couronne impériale. Pendant ■ cinq ans, personne ne pouvait

voyager par terre ni par mer à cause des grands troubles qui existaient dans les provinces de ces Etats : quiconque rencontré sur une route était dépouillé de ses biens et perdait la vie. Aussi il a été impossible au roi Joao d'envoyer des lettres missives au Pape. Chaque jour je lui en parlais et je lui demandais de me faire partir sans retard mais il répondait : Quand j'accomplirai la volonté du Pape et les désirs du roi ton maître je t'enverrai en grande pompe. Voilà ce qu'il ■■■ disait continuellement. Au bout de cinq ans, lorsque la paix et l'amitié furent rétablies entre l'Empereur, roi d'Espagne, le roi de France et le Pape, le roi Joao, aussitôt qu'il l'apprit, envoya en grande pompe une lettre missive, une croix d'or et beaucoup d'autres présents par le moyen de ■■■ ambassadeur nommé Don Martinho (Domartini) qui est de race royale. On m'a donné les renseignements suivants : Lorsque le messenger du roi arriva chez le Pape, celui-ci ordonna de le recevoir avec magnificence et de lui rendre de plus grands honneurs qu'aux ambassadeurs ordinaires. On m'a dit aussi que l'empereur se trouvait là, avec le Pape, dans une ville nommée Bologne (Bologna) : l'on m'a également raconté que ces deux personnes et leurs trompes éprouvèrent une grande joie en entendant parler de vous, mon Seigneur. En conséquence j'ai attendu l'arrivée d'un message du Pape ; enfin, par la volonté de Dieu, mon attente a été satisfaite. Mais, mon Seigneur, priez (?) Dieu et demandez (?) lui ainsi qu'à la sainte vierge Marie, par l'euccharistie, que le Seigneur ne me fasse pas mourir avant que j'aie accompli la mission que vous m'avez confiée. Il n'est pas exact que je vive ici dans le plaisir, mais ■■■ contraire, dans la tristesse, puisque je suis loin de mon maître, de mon soleil (?), que je suis un étranger sur une terre éloignée : je n'ai point d'ami qui me console puisque je vis dans la solitude et que je parle ainsi. Pourtant je n'ai pas perdu l'espoir : par la grâce de Dieu, je suis sur une terre chrétienne, auprès d'un roi chrétien. D'abord, mon Seigneur, je vous demande d'accorder ■■■ chef marin, qui portera la lettre tout ce qu'il demandera : que l'or des trésors de votre richesse lui soit distribué ainsi qu'aux siens afin qu'il fasse les plus grands élo-

ges de votre nom; il part pour une expédition contre les Turks, faites lui donner des bœufs, des moutons, des poules, du miel, de l'huile, tout ce qui sera nécessaire: il sera bon que le Bahar Nagach et lui s'entraident mutuellement (?). Et si le Seigneur l'a pour agréable, ordonnez qu'à l'époque de mon retour on prépare beaucoup de mules de charge et de selle pour les lettrés, l'ambassadeur du prince et leurs bagages: il ne convient pas qu'ils soient exposés à être mal reçus ■■ frais des pauvres: il vaut mieux, selon la justice, qu'ils soient traités aux frais du roi. Je vous demande ensuite, mon Seigneur, de faire payer en or, sans injustice, les impôts de toutes les provinces de vos Etats, depuis le Tigre jusqu'au Bali, dans la Ganz, le Damôt, le Gojam et le Bégamédâr, de garder soigneusement votre or et de ne pas l'échanger aux musulmans. Que le Seigneur vous accorde ses bienfaits pour vous récompenser de ce qui vous est dû, de même que vous faites du bien à qui vous en fait. En troisième lieu, je vous demande, mon Seigneur, de me garder une terre et mon gouvernement de Bougna, puisque je suis ici pour vous servir d'ambassadeur: il existe des témoignages (des bruits?) que je suis sorti d'auprès de vous et que j'ai abandonné mon pays. Enfin, je me borne à vous écrire que le Seigneur vous accorde ■■ longue vie et qu'il abaisse vos ennemis et vos adversaires sous la plante de vos pieds. Amen.

Cette lettre a ■■ écrite la nuit du 7 de maskaram, l'an 1583 de la naissance de notre Seigneur et Sauveur J. C. La miséricorde et la gloire appartiennent à Dieu. Amen.

Votre serviteur Saga ■■ Ab vous salue en baisant les chaussures de vos pieds, mon seigneur Jân-Beloul. Lëbn(a-Dängöl).

II.

Lettre du roi d'Ethiopie Galaoudéonos (Claudius)
 ■■ roi de Portugal D. João III.

Miguel de Castanhoso, descendant d'une famille noble d'Espagne était né a Santarem. Ayant contracté un enrôlement pour servir dans l'Inde, il s'embarqua à Goa, le 1^{er} Janvier 1541, sur la flotte qui transportait dans la mer Rouge le gouverneur des Indes, D. Estevam de Gama. Le but de cette expédition était de détruire les navires que les Turks équipaient à Suez ¹. À ■■ retour, le gouverneur étant ■■ Massaoua, reçut un message de Galaudéonos roi d'Ethiopie, qui lui demandait du secours contre l'imâm Ahmed, émir d'Adal, connu sous le surnom de Gafi (ገፋፋ) « le gaucher » ². Depuis douze ans,

¹ Cf. *Relatório do Don João de Castro, da viagem que fazeam os Portuguezes ■■ maro rinto no anno de 1541*. Paris, 1833, in-8°.

² D'après le récit de la conquête de l'Abyssinie, conservé dans un manuscrit de la Bibliothèque d'Alger (بھیعة الزمان الذی من به) (وتفضل علینا الکریم المنان), par Chihâb ed din 'Abd ■■ Qader surnommé 'Arab-Faqih, Ahmed ben Ibrahim ■■ Ghazi, aurait débüté comme simple cavalier ■■ le règne de Djarâd-Aboun: lorsque celui-ci fut détrôné et tué par Abou Bekr ben Mahfouz, avec l'aide des Somalis, Ahmed s'enfuit dans le Houbat avec une centaine des partisans de l'ancien roi. Là, sous les ordres de Djarâd 'Omar din (جراد عمر دین) les réfugiés firent la guerre aux Ethiopiens, battirent le général chrétien Fanil (فانیل) du Daouâro. Ils s'établirent ensuite dans la province de Zifâh (زیفه) et parvinrent à chasser de l'Adal Abou Bekr et ses auxiliaires somalis qu'ils vainquirent près de la rivière de Qarn (قارن وهو نهر كثير الماء). Après ce succès, les fugitifs rentrèrent dans le Harrar, mais un retour offensif d'Abou Bekr les chassa de nouveau dans le Houbat-Zebarta (هوبت زبرت). Ils y eurent plusieurs défaites 'Omar din fut tué, et Ahmed ■■ ses compagnons firent la paix avec le sultan. Mais ce n'était qu'une feinte de celui-ci pour désarmer ■■ adversaires dont il fit périr un certain nombre: Ahmed et quelques ■■ is purent s'enfuir de ■■ dans le Houbat. Poursuivis par Abou Bekr qui les serrait de près et leur livrait des combats où ils avaient rarement l'avantage, ils firent encore une fois la paix ■■ lui. Ahmed alla s'établir

celui-ci avait envahi l'Éthiopie qu'il avait pour ainsi dire anéantie. D. Estevam de Gama envoya son frère D. Christovão de Gama avec 400 Portugais parmi lesquels Miguel de Castanhoso. Ils débarquèrent à Massaoua le ■ Juin 1541.

Dans la seconde bataille livrée par D. Christovão de Gama ■ Gran, Miguel de Castanhoso fut blessé d'un coup d'arquebuse qui lui brisa le bras gauche. Il fut porté sur un lit abyssin dans un ambâ où habitait Azmatch Robel, gouverneur du Tigré¹ : il y fut soigné pendant ■ mois et guérit de sa blessure, mais il demeura toujours estropié du bras. Bien que dans l'impossibilité de combattre, il rejoignit le camp portugais et assista à la bataille à la suite de laquelle D. Christovão de Gama fut mis à mort. Les Portugais qui échappèrent ■ ce désastre, ■ retirèrent avec la reine-mère ■ quelques Abyssins et joignirent l'armée de Galaoudéouos qui vainquit Gran dans une bataille où le Musulman fut tué.

La paix rétablie en Éthiopie, Miguel de Castanhoso demanda au roi l'autorisation d'aller à Massaoua pour y attendre la flotte des Indes. Il fit observer qu'il n'y avait dans le pays personne qui pût soigner sa blessure et que celle-ci l'empêchait de combattre. Le roi lui accorda ce qu'il demandait et lui donna un cheval, deux mules, un vêtement de velours vert foncé et vingt onces d'or (200 cruzades) pour la route : ■ outre il fit partir avec lui un Abyssin pour l'accompagner jusqu'à Massaoua. Par cette occasion il envoya deux lettres témoignant de ses services : l'une adressée au gouverneur de

dans le pays de Sim (سيم) et de là, recommença ses expéditions dans le Daoukro. C'est à ce moment qu'eut lieu la campagne de Dégallhan (ጊጋላን) le général éthiopien que Chihâb ed dîn appelle Dedjaldjan (دجلجان). Sur les événements qui suivirent et les guerres de Lebna Dengel et de Galaoudéouos cf. mes *Études sur l'histoire d'Éthiopie* p. 18-28, 108-115, notes 119-197, p. 249-265 et les ouvrages cités.

¹ Ce Robel (Ruben) ne doit pas être confondu avec le Safalam Robel, gouverneur de l'ambâ de Gachéna qui périt à la bataille de Chembra Kouré sous le règne de Lebna-Dengel. Cf. *Études sur l'histoire d'Éthiopie*, p. 18, 105 et note 125.

l'Inde, l'autre au roi de Portugal: c'est celle que nous publions ici.

Miguel de Castanhoso s'embarqua à Massaua le 16 février 1544 et arriva à Goa le 19 Avril. Rentré cette même année en Portugal, ■ remit au roi D. João III la lettre de l'empereur ainsi qu'une relation des choses accomplies en Ethio pie par D. Christovão de Gama et les 400 Portugais. On ne sait rien de certain sur la date de la mort de Castanhoso: il est cependant sûr qu'il vivait en 1564. Cette même année, sa relation fut imprimée à Lisbonne sous le titre de *Historia das cousas que o muy esforçada capitão Dom Christovão da Gama fez nos Reynos do Preste João, com quatrocentos Portuguezes que consigo levou*¹.

Le document qui suit est écrit sur une page formée d'une bande de parchemin mesurant 256 millimètres sur 75. En haut, se trouve un dessin de 63 millimètres, à l'encre bleu-foncée et rouge, représentant Jésus Christ en croix. Ensuite vient le texte de la lettre occupant une colonne de 39 lignes, de 186 millimètres, au bas, un espace blanc de 7 millimètres. Les dix premières lignes sont écrites à l'encre rouge, ainsi que les mots: ገላውዲያክ (ligne 8) et ዮሐንስ (ligne 13) et les cinq points (·) alternant avec les quatre (u) comme signe de ponctuation (lignes 2, 5, 6, 7, 8, 9 deux fois, 10, 11 deux fois, 13, 20, 24, 26, 28, 30, 34, 36), enfin les neuf points III qui alternent avec le signe final de ponctuation II. Les lettres sont élégamment tracées et le document en parfait état de conservation. Il est conservé aux Archives Nationales de Torre do Tombo cell. LL, armoire B, rayon 1.

¹ Elle a été réimprimée par les soins de l'Académie des Sciences de Lisbonne en 1855 ■ traduite récemment en italien sous le titre de: Michele de Castagnoso, *Storia della spedizione portoghese in Abissinia nel secolo XVI*. Roma, 1889, in-8°. Cf. outre cette relation Diogo do Couto, *Decada V*, liv. 5; Gaspar Correia, *Lendas do Índia*, t. IV; Fernão Guerreiro, *Relações anuais* 1607 et 1608, L. V, ch. 11; Barbosa Machado, *Bibliotheca lusitana*, a. h. v°; ■ da Silva, *Diccionario bibliographico*, t. VI, p. 280, a. h. v. etc. .

በስመ፡ አግዚአብሔር፡ ^(sic) ሥሉስ፡ ዘኢይትፈለጥ፡ ዘይ
 ፊኢ፡ እንተ፡ አፍኣ፡ ወይፈትን፡ እንተ፡ ውሥጥ፡ ዘያደክ
 ጥ፡ ለጽኑዕ፡ ወያጸንያ፡ ለቅጥቁጥ፡ ተፈነወት፡ ዛቲ፡ መጽሓ
 ፈ፡ መልእክት፡ እምኅበ፡ ንጉሥ፡ ገላውዴዎስ፡ ወልዳ፡ ^(sic)
 ወናግ፡ ሰገድ፡ ንጉሥ፡ ወልደ፡ ናኦድ፡ ንጉሥ፡ ወልደ፡ እስ
 ክንድር፡ ንጉሥ፡ ወልደ፡ በእደ፡ ማርያም፡ ንጉሥ፡ ወልደ፡
 ዘርአ፡ ያዕቆብ፡ ንጉሥ፡ ወልደ፡ ዳዊት፡ ንጉሥ፡ ወልደ፡ ሰ
 ሎጥን፡ ንጉሥ፡ ንገሥተ፡ እስራኤል፡ ላዕሌሆመ፡ ሰላም፡ ት
 ብጻሕ፡ ኅበ፡ ዮሐንስ፡ ንጉሠ፡ ብርትጋል፡ መፍቀሬ፡ አግዚአ
 ብሔር፡ ወመፍቀሬ፡ ሃይማኖት፡ ወልደ፡ ንጉሥ፡ ዘአማኑኤ
 ል፡ ርቀ፡ ሃይማኖት፡ ስማዕ፡ በእንተ፡ ሚካኤል፡ ንብርክ፡ ዘ
 መጽአ፡ ኅበን፡ ዘፈነዎ፡ ንበርን፡ ዶር፡¹ ምስለ፡ ዶክርስቶስ፡ ደ
 ጋማ፡ ያደጁ፡ አዝማቺ፡ ከመ፡ ይርድኡን፡ ጊዜ፡ ፀብእ፡ ወዝ
 ንቱስ፡ ሚካኤል፡ ተግህ፡ ጥቀ፡ ለኢትዮጵያ፡ ወተቃተለ፡ ምስ
 ለ፡ እስላም፡ በእንተ፡ ክርስቶስ፡ አንዘ፡ ይሚጡ፡ ነፍዕ፡ እስ
 ክ፡ ተሰብረ፡ ፀጋማይ፡ እዳ፡ በነፍጥ፡ ወበፈቃደ፡ አግዚአብ
 ሔር፡ ^(sic) እምድኅረ፡ ሓይወ፡ እምደፂሁ፡ ናሁ፡ ፈኖናሁ፡ ኅ
 ቤክ፡ ወአንተኒ፡ ግበር፡ ሎቱ፡ ሠናያተ፡ ተዘኪረክ፡ ፍቅረ፡ ክር
 ሰቶስ፡ ወፍቅረ፡ ዚእነሂ ^(sic) ውእቱስ፡ ፈጸመ፡ መልእክትክ፡
 ከመ፡ ጲጥርስ፡ ሊቀ፡ ሓዋርያት፡ ^(sic) ወላውሎስ፡ ልሳን፡ ዕፍ
 ረት፡ ወበእንተዝ፡ ትግህቱ፡ ለሚካኤል፡ ክስተኞዝ፡ ዘፍኖ

¹ Dans la traduction, M. d'Abbadie ne reconnaissant pas le mot por-
 tugais « gouvernador » avait corrigé le texte en **ንብርን፡ ዶር**፡ « notre
 serviteur Dor » ajoutant du reste fort ingénument qu'il n'avait trouvé
 aucun renseignement sur le serviteur Dor.

h : ወዳሌክ : ከመ : ይትራዶእ : ወገብረ : በከመ : አዘዝኩ : ወ
 ሊያብጠለ : መልእክተኩ ። ወአንተኒ : ተዝኪረክ : ግበር : ሉ
 ቱ : ዘሐለዩ : ልቡ : ዘኢጸሓፍኖ : ውስተ : ዝንቱ : መጽሐፈ :
 መልእክት ። ወንሐነኒ : ሶበ : ንሰምዕ : ዜና : ዝንቱ : መልእክ
 ቱ : ንትረሣሕ : ብከ : ወይከውን : ፍጹመ : ፍቅርን : በዝንቱ :
 ግብር ስ

Au nom du Seigneur, Trinité indivisible, qui voit l'exté-
 rieur et scrute l'intérieur qui affaiblit le fort et fortifie le
 faible. Cette lettre royale est envoyée de la part du negouch
 Galaoudéouos, fils du negouch Onanag-Sagad (Lēbna-Dēngēl),
 fils du negouch Ēskēndēr, fils du negouch Bādda-Māryam, fils
 du negouch Zarša-Ya'qob, fils du negouch Dāouit ¹, fils du roi
 Salomon; rois d'Israel, — que la paix soit avec eux — à
 Joao (Yohannēs), ami du Seigneur et de la foi, fils d'un roi
 orthodoxe D. Manuel (Za-Amanouel). Apprends — détails sur
 Mikāel ton serviteur qui est venu vers nous, envoyé par le
 gouverneur (de l'Inde) avec D. Christovão (Do-Krēstobon) de
 Gāmā, le Dadj Azmāteč ², pour nous secourir pendant la guerre
 (contre Grān). Ce Mikāel s'est montré très-dévoté à l'Éthiopie
 et a combattu pour le Christ contre les Musulmans, en expo-
 sant sa vie, au point qu'il a eu le bras gauche brisé d'un coup
 de feu. Par la volonté divine, il s'est ensuite rétabli de sa
 blessure et nous te l'envoyons. Fais lui bon accueil en souvenir
 de l'amour du Christ et pour l'amour de nous; il a accompli
 la mission dont tu l'avais chargé, comme Pierre, chef des apô-
 tres, et Paul à la langue d'encens ³. En récompense de ce zèle

¹ Cf. sur ces princes, *Études sur l'histoire d'Éthiopie*, p. 12-13, 101-103 et notes 91-116 p. 239-249.

² Sur le titre de Dadj Azmāteč près ici dans le sens de Capitāo-Mor cf. *Études sur l'histoire d'Éthiopie*, p. 255 note 152.

³ ልሳን : ዕፍረት : μυρόγλωσσος, lingua balsamea. Dans l'*Informação* de 1632, Alfonso Mendes dit en parlant de S. Paul « bocha de cheiro Sam Paulo ». Cf. aussi *Hermæ pastor*, éd. D'Abbadie, Leipzig 1860, p. 181

de Miguel Castanhoso (*Mikdel Kastanor*) que tu ■ envoyé à notre secours comme ton champion, comme il a exécuté tes ordres, qu'il n'a pas failli à sa mission, souviens toi de lui et traite-le suivant ses mérites que nous n'avons pas écrits dans cette lettre. Nous nous réjouissons d'apprendre le résultat de ce message, et par là notre affection trouvera ■ satisfaction.

RENÉ BASSET.

UN'ISCRIZIONE DI NERIGLISSAR

RE DI BABILONIA

Il re babilonese di cui diamo per la prima volta un'iscrizione trascritta ed interpretata succedette sul trono di Babilonia ad Evil-Merodach. Nei pochi documenti che ci ha lasciato nomina ■■■■ proprio padre il ■■ *Bel-kum-ikkun* (il cui nome potrebbe leggersi altresì *Bel-sikr' ikkun*) che non conosciamo da altre fonti e il cui luogo nella serie cronologica dei sovrani caldei è incerto ¹. Come i re suoi predecessori, Neriglissar dedicò le ■■■■ cure alla restaurazione ■ all'abbellimento degli edifici di Babilonia ², e il racconto di tali lavori ci lasciò in una serie speciale di iscrizioni, a cui appartiene anche la presente ³. Possediamo inoltre del suo tempo alcuni testi giuridici importanti per la storia di Babilonia come ogni altro documento congenere scritto sotto Nabucco, Nabonid, e gli altri monarchi della Caldea.

L'iscrizione che offriamo tradotta e dichiarata fu edita dal sig. R. WALLIS BUDGE nei *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 1888, January, p. 146. L'editore ha promesso ai lettori del periodico inglese una trascrizione ■ ver-

¹ V. alcuni cenni ■■ tale questione in TIELE, *Babylonisch-Assyrische Geschichte*, pp. 464 segg.

² TIELE, *op. cit.* p. 458.

³ Tutti i documenti storici di Neriglissar ■■ enumerati dal dott. K. BEZOLD nel suo *Kurzgefaßter Ueberblick über die babylonisch-assyrische Literatur*, p. 185-186.

sione del testo; nè il mio modesto lavoro ha la pretesa di rendere inutile quello che attendiamo dal sig. BUDGE. È superfluo che io dichiaro di riconoscere in molta parti la mia traduzione come soltanto approssimativa. Chi ha studiato le iscrizioni babilonensi relative agli edifici sacri e civili delle città mesopotamiche, sa quali difficoltà offra la lessicografia assira nei suoi tecnicismi ribelli per lo più ad una sicura interpretazione, malgrado gli studi ultimi del FLEMMING, del WINCKLER, del BUDGE, del BEZOLD, del POGNON ¹. Utile è in ogni caso il confronto dei vari luoghi simili e dei termini identici nei testi babilonensi così monotoni ed uniformi quando narrano la restituzione o la costruzione di opere pubbliche; ma di rado questo confronto apparisce decisivo per le ricerche lessicografiche. Perciò ho serbato nella citazione dei parallelismi una giusta misura lasciando al lettore erudito la cura di moltiplicare i raffronti.

La trascrizione è nel complesso quella usata dalle scuole tedesche di assiriologia, cioè dallo SCHRADER, dal DELITZSCH e dai loro discepoli. Quale divisione e interpunzione io abbia adottato nel testo apparirà dalla traduzione.

Trascrizione.

- | | | |
|---|---|---------|
| 1 | <i>ilu Nirgal-sar-n-fu-ur Sar Babilu</i> | Col. I. |
| | <i>ru-ba-am na-a-da mi-gi-ir ilu Marduk</i> | |
| | <i>aš-ru ka-an-ša pa-li-ih bīli</i> | |
| | <i>i-im-ga-am mu-ut-ni-lu-nu-ū</i> | |
| 5 | <i>mu-uš-ti'-ū aš-ra-a-tim ilu Nabu bīli-ku</i> | |
| | <i>iššakku za-ni-nu-um</i> | |
| | <i>ba-bi-il i-gi-si-i ra-bu-u-tim</i> | |
| | <i>a-na Isagila u Izida</i> | |
| | <i>mu-da-aš-ši-id sa-at-tu-uk-ku</i> | |

¹ Non occorre avvertire che i lavori fondamentali anche in questo campo restano sempre quelli dell'OPPERT, quantunque, avanzando le nostre conoscenze di filologia assira, molte traduzioni di lui debbano oggi considerarsi come imperfette.

- 10 *mu-uš-ti-ši-ru šu-lu-uh-ši-šu-un*
apil m. Dil-šu-um-iš-ku-un rubā t-im-ga
id-lum gi-il-ma-lum na-ši-ir
ma-aš-ša-ar-tim Isagila u Dabīli.
šd ki-ma diru dan-nu pa-ni ma-a-tim i-di-lu a-na-ku
- 15 *i-nu-um ilu Marduk bīl ilāni*
ru-bu-ū mu-uš-la-ti
abkalu šd li-iš-bi I-gi-gi ka-la-mu mu-du-u
i-na ni-ši šd ra-ap-šd-a-tim iš-la-an-ni-ma
iš-tu mi-iš-ši-ru-ti-ja i-ša-ri-iš šab (?) -la-an-ni
- 20 *šu-um ša-a-bi lu-ū im-ba-an-ni*
aš-ri šd-ūl-mi ■ ba-la-ša lu-ū ir-ti-il-tan-ni
a-na i-ša-ru-ti-ja šd ga-ga-da ai (?) is-su-šu (?)
a-na ka-an-šū-ti-ja šd ka-a-a-nim
pu-lu-uh-tim i-lu-ti-šu dš-it-'u
- 25 *šd i-li-šu ša-a-bi i-bi-šu ū-mi-šd-am a-la-mu-ū*
ip-pa-al-sa-an-ni-ma i-na-ma-a-tim
šu-um da-am-ga a-na šar-ru-tim is-ku-ur
a-na ri-i-ū-tim ni-ši-šd a-na dāri i-bi-šū
igu haššu i-ša-ar-ti mu-ra-ab-bi-šd-at ma-a-tū
- 30 *a-na šar-ru-ti-ja lu-ū iš-ru-šam*
ši-bi-ir-ri ki-ti-nu mu-ša-al-li-im ni-ši
a-na bi-lu-tū lu-ū i-ki-bi-im
uš-pa-ri mu-ka-an-ni-iš sa-'i-ru
lu-ū u-šd-at-mi-ša ga-lu-ū-a
- 35 *a-ga-a ki-i-nu u-šd-dš-šd-an-ni-ma*
a-na šar-ru-ti-ja šd-ni-nu u mu-gal-li-tū
a-na-ar ša-a-bi dš-gi-iš ša-ma-nu
la ma-gi-ri ka-lē-šū-nu a-lu-ut
mi-šd-ri i-na ma-a-tim dš-ta-ak-ka-an
- 40 *ni-ši-ja ra-ap-šd-a-tim i-na šū-ūl-mi dr-ta-ni-'i*
i-na ū-mi-šū a-na ilu Marduk ilu ba-an ni-mi-ki
šd i-na ilu I-gi-gi šū-ur-ba-tim a-ma-at-su
i-na ilu A-nun-na-ki šū-lu-ga-at bi-lu-ut-su
pa-al-ši-iš at-ta-'id-ma
- 45 *bīl libitti ma-ši-ir-tim Isagila mi-iš-ra-at illāni*
šd ra-am-ku-tim ki-ni-iš-ti Isagila

Col. II.

- ra-mu-ù ki-ri-ib-ša*
ša šar ma-aš-ri uš-ši-ed id-du-ma
la ul-lu-u ri-t-ši-ša
 50 *i-na ta-am-li-t iš-la-ab-bi-lu-ma*
i-ni-šul i-ga-ru-ša
ri-ik-sa-ti-ša la du-un-nu-nim
si-ip-pu-šul la ku-un-nu-um
iš-šak-kan a-na ul-lu-lu šul-lu-uh-šu sa-na-na.....
 55 *ta-ak-li-mu bi-li ra-bu-ù ilu Marduk*
a-na uš-bu-bi-im-ma šu-ul-lu-mu sa-at-tuk-ku
šit-il-tim ù hi-ti-tim a-na la šu-ub-ši-i
ti-im-mi-in-ša la-bi-ri a-ši-i ab-ri-t-ma
t-li ti-im-mi-in-ni šul la-bi-ri u-ki-in uš-ši-šul
 60 *u-sa-ak-ki-ir mi-la-a-šul ul-la-a šu-ur-sa-ni-šš*
si-ip-pu-šul u-ki-in-ma i-na šabi-šul
t-ir-la-a tu daldti
ki-sa-a-dan-nim i-na kupri
ù agurri u-ša-ši-ir
 65 *ilu Marduk bilu šu-ur-bi-i t-ti-il-lu šit-i-ri*
ka-ab-ti šit-il-ra-šu ku-ur ilani (?) ab-bi-t-šul
li-bi-il ga-ti-ja šul-ku-ru-um
ša-di-iš na-ap-li-is-ma
ba-la-tam nuš ar-ku-tim šit-bi-i li-it-tu-lu
 70 *ku-un-na kussi ù la-ba-ri pa-li-i*
a-na šit-ri-ih-tim šu-ur-šam
i-na ki-bi-li-ka ki-it-tim ša la na-ka-ri
ilu Nergal-šar-u-pur lu-u šarru sa-ni-nu
mu-uš-ti'-ù dš-ra-ti-ka
a-na du-ur da-ra a-na-ku.

Traduzione.

Nergalšarusur, re di Babilonia, l'augusto, l'eccelsio, il favorito di Marduk, l'umile, che si sottomette, che teme gli Dei, esaltato (savio?), che adora, (5) che si prende cura dei templi di Nebo suo signore, iškakku rinnovatore, che porta dei grandi doni ai templi di Išagila (?) e di Išida (?), che accumula of-

forte (10) che restaura le mura di quei [tempi], figlio di Bel-šumiskun, l'augusto, il savio, il perfetto, che difende la fortificazione (?) di Isagila ■ di Babilonia, che circonda il paese come ■ ■ ■ potente, [sono] io. (15) Quando Marduk, il signore degli Dei (?), l'augusto, il giudice, il principe che conosce il cuore di tutti gli dei Ighighi (?) in mezzo ai numerosi popoli mi elesse (?) e fino dalla mia fanciullezza giustamente mi, (20) annunciò la mia buona rinomanza, in un luogo di pace ■ di vita mi stabilì, per [soddisfare] la mia rettitudine che, per la mia sottomissione che è costante, ■ di adorare la sua divinità, (25) ogni giorno prometto di fare quello che a lui è gradito. [Marduk] mi guardò [con clemenza], e nel paese nominò al regno un nome propizio; per governare durevolmente le genti di esso [paese], uno scettro giusto che ingrandisce lo stato (30) per il mio regno [mi] dette; una forte clava (?) che pacifica le genti per la [mia] signoria [mi] decretò, un *ušparu* (?), che piega il nemico, perse (35) e ■ questa mia mano fedele fece portare. Per [amore del] mio regno io soggiogo rivale ■ avversario; ho annientato soldati, nemici non obbedienti tutti ho abbruciato. Io ho stabilito la giustizia nel paese, (40) le mie genti numerose in pace governo: In quei giorni ■ Marduk il sapiente, le parole del quale sono grandi fra gli Dei *Ighighi* (?), la cui signoria fra gli *Anunnaki* è magnifica, mi rivolsi con devozione, e (45) una costruzione in mattoni ¹, alla porta di Isagila (?) in faccia al settentrione, nella quale abitavano sacerdoti del collegio di Isagila (?), le cui fondamenta un re anteriore aveva gettato, ma non aveva innalzato la sua cima, (50) nella sua base ai ■ abbassata, la sua cinta era divenuta debole, le sue commettiture senza fortificare, la sua soglia senza stabilità era stata posta, per riabbellire il suo muro, rinnovare (55) il dono del mio grande signore Marduk, per render pura e completa l'offerta, per far sparire scandalo e peccato, la sua

¹ Per 'mantenermi fedele al testo' non turbare l'ordine, ho dovuto adoperare locuzioni sintatticamente scorrette. Ma spero che la chiarezza non ■ avrà sofferto.

antica pietra fondamentale cercai, osservai, e sopra la pietra antica posi la sua base (60) innalzai la ■■■ altezza, e la elevai come montagne, posi la sua soglia, nella sua entrata posi le imposte, con bitume e mattoni cotti circondai i suoi *hisaddanim*. (65) Marduk, signore grande, sovrano potente, ragguardevole, forte, luce degli Dei suoi padri, l'opera pregiata della mia mano guarda con benevolenza, e una vita di lunghi giorni, abbondanza di discendenza, (70) stabilità di trono e l'invecchiare degli anni di governo in dono donami in virtù del tuo giusto comando che non si muta. Nergalšarusur, il re rinnovatore, che si prende cura dei tuoi templi (75) in eterno [sono] io.

NOTE

Col. I, 2. *Ru-ba-a-am* (da un verbo *rabā*) vien tradotto generalmente « principe », ma il significato del tutto preciso del vocabolo si ignora. *Na-a-da*: rad. 𐎠𐎢𐎣; *na'ddu* « essere elevato, innalzare, lodare » ecc. Cf. lin. 44 l'*ifteal* del medesimo verbo.

4. *Mu-ut-ni-la-nu-a*. Grammaticalmente si può ammettere la derivazione di questo participio da un verbo *medius geminatas* 𐎠𐎢𐎣 (v. DELITZSCH, *Assyrische Grammatik*, p. 289) o *tertius infirmas* 𐎠𐎢𐎣. V. H. ZIMMERN, *Babylonische Busspsalmen*, p. 77; *Zeitschrift für Assyriologie*, vol. III, 1888, p. 810; PINCHES in S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipals*, III, p. 291 ad lin. 47. Cf. *ibid.*, p. 17.

5. *Mu-uš-ti'-a*: 𐎠𐎢𐎣 nel sen■ di « occuparsi di, cercare » è frequentissimo nelle iscrizioni babilonesi. V. *passim* l'iscriz. di Nabucco EIM., e cf. sotto lin. 74.

6. La voce *iššakku* tradotta ora « pontefice » ora « vicario » ora « sovrano » dagli assiriologi, secondo ogni probabilità indica un principe investito di qualche dignità religiosa. Cf. TIELE, *Babylonisch Assyrische Geschichte*, p. 546. Ultimamente J. HALÉVY ha discusso in una lunga nota (*Zeitschr. f. A.*, III, 48) l'ideogramma PA.TI.SI che serve a scrivere *iššakku*,

cercando di dimostrarne l'origine e la pronunzia semitica, senza peraltro discutere il significato. — *Zaninu* (rad. זן , v. DELITZSCH, *Grammatik*, p. 261), malgrado qualche assiriologo, mi sembra doversi tradurre colla generalità « restauratore »; il parallelismo in cui si trova *zaninu* con *muddis* in qualche iscrizione, rende probabile un זן in ■■■■ affine a quello di זנן « rinnovare ».

7. *Ba-bi-il*. V. un esempio del verbo בביל nel significato di « portare » I. R. 27, n.º 2, 8 (*babilat*). Una frase identica a questa si trova nel cilindro di Nabuccodonosor pubblicato dal rev. BALL, *Proceedings of the Society of biblical Archaeology*, 1888, p. 868, col. I, 17.

8. *Mu-da-ah-hi-id* ecc. Cf. BEZOLD, *Two inscriptions of Nabonidus*, (London, 1889), p. 9, lin. 4; *Z. f. A.*, vol. II, p. 186, 24. — *Sattukku* sembra che indichi l'offerta sacra dovuta pel culto; taluni traducono *sattukku* addirittura « culto ». L'etimologia è incerta.

10. *Ša-lu-uh-hi-ša-un*. Cf. sotto col. II, 54, e Nab. Grot. *Ša-lu-uh hi-lu-tim* tradotto dal BALL, *Proceedings* ecc., 1888, Feb. 7, p. ■■■ « a stronghold of lordship ». Secondo questa interpretazione, il vocabolo sarebbe in relazione con *šalhu* « muro ». Le forme *šuluḥḥu*, *šuluḥḥi-ša-un* della nostra iscrizione rendono inaccettabile la congettura del dotto ora citato che lo stesso assol. del sostantivo sia *šulhu*.

12. *Id-lum*: v. BEZOLD, *op. cit.* p. 18.

13. *Maššartum* ecc. A questa fortificazione « difesa del tempio di Isagila per opera dei re di Babilonia » si allude ripetutamente nei testi. Cf. fra gli altri i seguenti passi, paralleli al presente, se non del tutto per la forma, almeno pel concetto: *Zeitschr. f. A.* II, 128, 11-12 *Maššarti Isagili u Babilī udannin*, « la fortificazione di Isagila e di Babilonia io fortificai »; *Z. f. Ass.* I, 342 *aššum Maššarti Isagila dunnunim*, « per fortificare la fortezza di Isagila ». Cf. inoltre Nab. VI, 53-54; Nab. Grot. II, 1, 2; I. R. 52, n.º 321 b e BALL, *Proceedings*, 1888, 6 Marzo, 295. *Našāru maššartum* è uno degli esempi di costruzione tanto usate nel linguaggio assiro in cui l'ogg. del verbo contiene la stessa rad. del verbo: p. es.:

šallatu šaidu, «predare una preda». Cf. in lat. «vivere vitam», e sotto, lin. 71 (dove però non si tratta di verbo e oggi diretto: *ana širiktī šurkam*, «in dono donami»), e SENNA-CHER, 80, 17-19, 1 lin. 79 in *Z. f. A.* III, 811.

14. Intorno al verbo 𐎶𐎶 v. DELITZSCH, *Assyrisches Vörterbuch*, n. verbo. Cf. DELITZSCH, *Grammatik*, pp. 81, 281 e 286. *Mi-di-lu*, «serratura», *šilti*, «le porte» sono derivati di questa rad. non frequente nei testi storici.

15. *ī-nu-um* (scritto *ni-nu-um*) si annovera fra le particelle il cui significato e la cui costruzione sono ancor dubbi. Cf. BEZOLD, *op. cit.* p. 10, 81 e p. 15, 81 («then»). Cf. anche BALL, *Proceedings*, 1888, May, p. 361, 11 («when»). Per il valore *i* del segno *ni* v. DELITZSCH, *Assyrische Grammatik*, p. 228 e *ibid.* p. 357 per la costruzione della particella, la quale introduce generalmente la parte narrativa che segue alla invocazione, o meglio alla intitolazione di tutte le iscrizioni storiche babilonesi. — La lettura *bil* e non *Bil* dell'ideogramma *ilu* IN.LIL. è dimostrata opportuna dal contesto, o possibile dal fatto che talvolta l'ideogramma *in* ha per variante *ilu* *in*. Insomma il gruppo *ilu* *in*.LIL. rappresenta la voce *bilu* nel significato di «signore» e non nel significato del Dio Belo.

16. *Mu-uš-ta-lī*. Ho tradotto il «giudice», derivandolo da 𐎶𐎶 «decidere, domandare, pregare» ecc. V. DELITZSCH, *Grammatik*, p. 290. Altri «il benevolo»: v. BALL, *Proceedings*, 1887, Dec. 6, p. 90, e 1888, Feb. 7, lin. 4 basando questa significazione su IV, R. 26, 80/81; IV, R. 7, 12/18 ecc.

17. *I-gi-gi*. Sono una classe di Dei che quasi sempre nel Pantcon assiro-caldeo vanno uniti con gli *Anunnaki* (sotto, lin. 43). V. HOMMEL, *Die Semiten*, pp. 360, 369-370, 491. — *Ka-la-mu*. Secondo il DELITZSCH, *Grammatik*, p. 213, in questa come in altre voci indicanti la «generalità» l'enclitica *ma* (*mu*) è quella che appunto denota l'universalità.

18. Non v'ha, si può dire, iscrizione babilonese in cui non sia menzione di re chiamati al trono dal volere divino. V. p. es. *Proceedings*, 1888, May, 359, 7; *ibid.*, 368, col. I, 23. *Ittanū* mi sembra 𐎶𐎶𐎶𐎶 *kal* impf. con suff. derivante da un verbo 𐎶𐎶𐎶𐎶 dove l'ultima radicale debole non può essere de-

terminata (cf. per la forma *ibnanni*, *iptanni*). La significazione però mi è ignota. In passi paralleli di altre iscrizioni babilonensi trovo *issanni* (da *נשא*) « egli mi ha innalzato ». Non oserei tuttavia affermare che il segno *ta* sia per errore scritto in luogo di *ša*, nè oserei proporre la correzione del testo come è dato dal sig. BOGGE. Per passi paralleli quanto al senso v. tra gli altri *Zeitschr. f. A.*, II, 141.

19. *I-ša-ri-iš šab (?) -ta-an-ni*. Dalla lettura *šab-ta-an-ni* non saprei trarre un senso possibile nè spiegare grammaticalmente (da *צכה?* imperativo?) la forma. D'altra parte il parallelismo con *istanni* mi sembra richiedere un impf. Il segno *šab* differisce soltanto di poco nelle forme babilonensi dal segno *i*. Leggendo *i-ta-an-ni* potrebbe forse spiegarsi questa forma con un Impf. Isteal con suff. di un verbo triplamente debole *imā* (*iwa*), ebr. *ימי*, sir. *ܝܡܝܐ* (cf. per questa categoria di verbi in assiro A. AMIAUD, *Revue d'Assyriologie*, vol. II, 10). *Itā* sarebbe derivato nel modo seguente: **i'tama** = **i'tawa** = **itawa** = **itawā** = **itā*. *Anni* è il regolare suffisso verbale. Si noti poi che ad avvalorare questa congettura sta il fatto della costruzione di questo verbo con un avverbio. V. esempi in *Revue*, l. c. *Itanni isarīs* nella mia ipotesi vorrei tradurlo: « si è portato giustamente, è stato giusto (o benevolo) verso di me ». La costruzione coll'avverbio ■ accusativo di persona non potrebbe per sé stessa offrire difficoltà; ma è superfluo avvertire che presento questa spiegazione come una semplicissima congettura in attesa di migliore interpretazione.

20. *Lu-a*: particella asseverativa usata assai spesso nelle narrazioni, ma che si usa generalmente sopprimere nella traduzione. Cf. linn. 30, 32.

22. *Ša ga-ga-da ecc.* Questa locuzione, per quanto sembra indicare la legge del *parallelismus membrorum* dovrebbe stare in luogo di qualche epiteto riferentisi a *īsarātu*. Ma nè il senso nè la lettura sono chiari. *Ga-ga-da* generalm. in babilonese significa « capo », (= ■ *gaḫḫadu*). Nella aeg. linea la parte parallela a questa oscura frase ■ *šā kānim*.

25. *Ša ilīšu (abi* significa alla lettera: « quello che sopra lui (ossia a lui) è buono », ovvero « quello che ■ lui piace ».

Cf. Est. I, 19 אֶם-עַל-הַמֶּלֶךְ מוֹב. Ho tradotto per la convenienza del senso *atamà* « prometto »; sarebbe anche possibile « giuro » o « dico ». Cf. intorno ■ tutti questi significati del v. תָּמָה in assiro DELITZSCH, *Ass. Gr.* 297, e *ibid.* molte forme derivate.

26. Il verbo *naplusu* adoperato generalmente dai re babilonesi quando narrano che qualche divinità si è occupata di loro significa propriamente « guardare », e molto spesso si adopera con avverbii come *hadiš* « lietamente » ecc. (cf. lin. 68). Nei casi in cui è adoperato solo, sembra necessario un significato un poco più speciale; indi ho tradotto « mi guardò con clemenza ». In sostanza è di questa opinione anche il sig. H. ZIMMERN (*Babylon. Musps.* pp. 17-18).

27. *šum damga* (= *damka*) ecc. Cf. le seguenti frasi assiloghe in altre iscrizioni babilonesi: BEZOLD, *op. cit.*, p. 10, lin. 15: *šū-um-šit ki-ni-iš is-ku-ru a-na šar-ru-ū* « whose name [Marduk]... has faithfully called to majesty »; *Zeitschr. f. A.* II, 188: *ana zandnam maḥasi u uddušu išritim ilu Marduk... ib-bi-u niblšu* « dessen Namen zur Herstellung der Städte und Erneuerung der Tempel Marduk berief » (trad. del WINCKLER); *šumam da-ti-a-am is-ku-ra ana šarrūtīm* « einen Namen ewig berief er zur Herrschaft » (*Zeitschr.* II, 188, lin. 15). Cf. anche *Zeitschr.* II, 128, 14-16, ecc. ecc.

29. *Uafu isartu*. Cf. I. R. 67, col. I, 10. *Murabbisat* part. f. piel di שָׂרַת. In babilonese i segni *bi*, *ba* ecc. sono spesso adoperati in luogo di *pi*, *pa* ecc. Sopra ■ lin. 25 *ibitu* è scritto invece del più comune *ipitu*. Cf. DELITZSCH, *Gramm.* § 19 e sotto, col. II, lin. 50.

31. *Šibirri* ecc. V. per frasi simili POANON, *Les inscriptions babylon. du Wadi Brissa*, p. 29; *Zeitschr. f. A.* II, 188.

32. *I-ki-bi-im*. Potrebbe correttamente considerarsi come un presente (= *ikabi*) vocalizzato come *išši* in luogo di *išasi* ecc. V. DELITZSCH, *Gramm.* p. 299. Ma preferisco per cagione del contesto di considerarlo come Imperf.: *ikibi* = *ikbi*. Non è questa la prima volta che si trovano indizi nei testi ■ segni sillabici come *bi*, *pi*, *ri* adoperati con valore di consonanti semplici.

83. La voce *uṣparu* vien tradotta generalmente « telaio ». È certamente qualche oggetto in legno come indica il determinativo *iṣ* che talora si promette alla parola. V. II, R. 28/59 dove *uṣparu* si trova accanto alle voci *ḥattu* e *šibirru*, cosa che ci induce ad attribuire anche ad *uṣparu* un significato analogo a quelli di « scettro, bacchetta, clava » ecc.

84. *Uṣatmiḥa*. Cf. Nerigl. (ossia I. R. 67) col. I, 11.

86. *Mugallitu* ecc. Cf. I. R., 52, m.° 3, 31b. *Nab. Eim.*, X. 16.

87. *Aḡiṣ*. Intorno alla rad. *שגשג* (*שגש*) nei testi babilonesi v. anche *Zeitschr. f. A.* I, 343, 8: (*šaggīsum*, « colui che annienta », part. m. *kal*) Nella scrittura babilonese spesso si permutano *ṣ* e *ḡ* (DELITZSCH, *Gramm.* § 19).

88. *A-lu-uṣ* mi sembra un Impf. sg. 1. ps. di *לחש*. Cf. eb. *לחש* e v. D. G. LYON, *Sargonstexte*, p. 62. I re di Assiria parlano spesso di nemici e di ribelli condannati ad essere arsi vivi. V. p. es. *Asura*. I, 19: *šar bīlī mūla'it iḡṣūti*. Cf. STRASSMAIER, AV. p. 580. La scrittura *a-lu-uṣ* è forse spiegabile nel modo seguente: *al'uṣ* = *alut* = *a-lu-uṣ*. Un esempio di vocalizzazione con *u* dopo la 2ª rad. gutturale abbiamo in *ir-'u-ub*. V. DELITZSCH, *Gramm.* p. 298.

41. *Ni-mi-ki* (= *ni-mi-ki*). Cf. per le diverse scritture di questa voce *Nab. Orot.* I, 4 e *Nab.* I, 7. — In passi paralleli al presente troviamo *ahiz nimlki* « possessore (proprium. « colui che prende ») della sapienza ». Qui *ba-an nimlki* generalmente verrebbe tradotto dagli assiriologi « il creatore della sapienza » (*ba-an* part. m. sg. *kal* di *בנה*). Con ogni riserva oso esprimere il dubbio che *ba-an* in questo e simili casi possa avere il significato di « figlio »; così avremmo per corrispondente ad *ahiz nimlki* una frase d'indole perfettamente semitica: « il figlio della sapienza » cioè « il sapiente ». Non nego che la voce *banu* in senso di « figlio » sia fin qui sconosciuta all'assiro, dove si ha *banā* *binu* in codesto significato, e *bin-bini* « figlio del figlio ».

42. *I-gi-gi*. Cf. sopra a lin. 17.

43. *Šu-tu-ga-at bilātsu*: *šātugat*, perm. f. sobaf. di *šlāku* (*g* = *k*, cf. sopra a lin. 37). *Zeitschr. f. Assyriol.*, II, 145: *šarru ša' lāšūtūšu illi šarrāni abī-šu šu-tu-ga anāku* è tradotto let-

teralm. dal WINCKLER con: « der könig dessen taten über (die taten) seine(r) ahnen hinausgehen (bin) ich ». Cf. IV, R. 30, 7a trad. dal DELITZSCH (*Gramm.* 248): *št-lu-gā-ta* = « du bist prächtig ».

45. *Bil libitti* ■ trascrizione congetturale: cf. un'espressione presso a poco identica nelle iscrizioni di Nabonid: BEZOLD, *op. cit.* p. 6, lin. 34. — *Mahirtum* è un sinonimo di *dattu* secondo II. R. 23, 112 c. d. Cf. PINCHES presso S. A. SMITH, *Keilschrifttexte Assurbanipals*, III, p. 103.

46. Il plur. *ramkātīm* (da un verbo 𐎠𐎢𐎵, « versare, libare ») mi sembra non potere esser preso se non nel significato di « sacerdoti », propriamente: « coloro che fanno libazioni », significato già noto da altri testi assiri. V. P. JENSEN, *De incantamentorum sumerico-assyriorum series quae dicitur « šurpu »* nella *Zeitschr. für Keilschriftforschung*, vol. II, p. 52. — *Kinistu* ■ adoperato nel significato del sir. ܩܝܢܝܬܐ: cf. *kissatu* (= « *kissatu* ») da ܩܝܢܝܬܐ, « universo, totalità ».

48. *Ussi* deve probabilmente considerarsi come un pl. Cf. l'ital. « le fondamenta ».

50. *Istabilu* = *istabilu* = *istapilu*. La 𐎢 sta in luogo di 𐎠. Cf. sopra ■ lin. 29. *Tamlā* deriva certo da 𐎠𐎢𐎵, come dimostra un testo di Sennacherib (80, 17-19, 1; v. lin. 79) pubblicato nella *Z. f. A.* III, 311.

52. Ho considerato *dunnunim* ■ *kunnum* come due infiniti pial di 𐎠𐎢𐎵 e 𐎢𐎢𐎵. *Lā dunnunim*, « senza rafforzare », *lā kunnum* « senza render stabile »: per questa ■ simili costruzioni della particella *lā* in assiro v. DELITZSCH, *Gramm.* p. 349. *Riksāti* deriva da un verbo 𐎠𐎢𐎵 che significa generalmente « legare, congiungere » ma deve usarsi anche come termine tecnico d'architettura. Il significato preciso ci è ignoto.

55. *Bi-li* è scritto nel testo *bi-ni*, gruppo che ha dato luogo a tante discussioni e che è stato tanto diversamente trascritto. Non nego la possibilità di una lettura *i-ni* (*inu*, « signore »), ma credo che questa lettura non sia l'unica. Abbiamo già molti indizii del valore *li* del segno *ní*, specialmente la scrittura del nome *Sin(?) - nu-ba-ni-iš* che con ogni probabilità deve pronunziarsi *Sinmuballīš* (V. anche: *Catalogue de la Collection*

De Clercq, p. 100, n.° 153: *AN-ri-mu-ba-ni-it*). Cf. HOMMEL, *Die Semiten*, p. 839; DELITZSCH, *Die Sprache der Kossäer*, p. 65, e HOMMEL in *Litterarisches Centralblatt*, 1883, n.° 11, dove come lettura del gruppo *ni-t-su* (*nīsu* « leone ») si propone *it-t-su*, cioè *līku* 𐎠𐎫𐎢𐎣. Importante anche ■ un passo citato da P. HAUPT, *Die Sumerischen Familiengesetze*, p. 61, n.° 6, dove *hi-at* ha per variante *bi-il* (l'HAUPT ne ha dedotto il valore *il*, o *el* secondo la sua trascrizione). A queste prove per cui il valore suddetto è oramai accettato da STRASSMAIER, POGNON, PINCHES ecc. ■ aggiungerò un'altra tolta dal testo K. 257 dove le due scritture *bi-ni* ■ *bi-li* si alternano più volte. In questo inno a Isar, dove la ripetizione di parole a modo di litania appare una delle caratteristiche della poesia, è presumibile che una pronunzia identica fosse serbata per le medesime. Sostituite da sinonimi esse sarebbero apparse meno opportune in una composizione religiosa. Perciò *bi-ni* ■ *bi-li* debbono costantemente leggersi *bili*, e *ni* = *li*.

57. *Ši-it-tu*: « pericolo, rischio, scandalo ». Cf. l'ebra. שִׁיטָה. La sparizione di una gutturale in una voce assira di fronte a voci affini di altre lingue semitiche, che conservano più facilmente le gutturali, ■ uno dei fenomeni meglio conosciuti nella fonetica: — *šubū* è propriamente l'inf. schafel di *bašū* « essere ». *Ana lā šubū* = « per fare non essere » ossia « per fare sparire, per toglier di mezzo ».

58. *Timnāu labiri* ■ Cf. *Zeitschr. f. A.* II, 184, 27 185, 17; V. R. 34, col. III, 12; I. R. 51, n.° 2, 36; *Proceedings*, 1888, May, p. 368, col. III, 37. L'assiro possiede diversi verbi *barā* con significati molteplici. Nei passi ora citati e in altri paralleli si tratta, crediamo, di 𐎠𐎢𐎽 « vedere ». Cf. DELITZSCH, *Grammatik*, p. 231. V. del resto anche S. GUYARD in *Journal Asiatique*, VIII, Sér. III, 1884, 499-517.

59. *Il timnāu* ecc. V: passi paralleli I. R. 51, n.° 2, 4 b. *Zeitschr. f. A.* II, 184, 28; 185, 20 ecc. *Timnāu* significa forse del pari « le fondamenta » e il « cilindro commemorativo » che si gettava in ■ V. Z. f. A. III, 328.

64. *Ušahir* mi sembra un piel di un verbo *šahāru* che ricorre assai spesso nelle iscrizioni babilonesi, quando è parola

di qualche lavoro fatto con bitume ■ mattoni cotti. Generalmente questo verbo è usato allo schafel. Cf. *Zeitschr. f. A.* I, 42, V. R. 34, col. II, 16, *Nab. Grot.* III, 40; *Nab. Em.*, IX, 21. Si suppone che sia sinonimo di סחר (le sibilanti s, š, z si scambiano frequentemente nella scrittura babilonese. Cf. lin. 60 *hursaniš* [= *huršāniš*]).

86. L'appellativo di « luce degli Dei » è dato spesso alle divinità: V. R. 3, 113 p. es. ■ Samas. Cf. *Nerigl.* II, 32. Per la scrittura *ab-bi-i* plur. di *abu* « padre » cf. V. R. 64, col. 2, 7. Il gruppo NI. NI che generalmente si considera come ideografico credo che potrebbe anche ■ letto foneticamente *li-li*. Evidentemente ■ questa lettura fosse ammissa fornirebbe una prova di un plur. *ili* (parallelo a quello di *ilani*) pel sostantivo *ilu* « Dio ». Cf. già PINCHES, *Texts in the babylonian Wedge-writing*, p. 4, lin. 8: ■ *li-pl-i-a*.

89. *šibi littatu*: « società di prole », rad. שבע, וילך. Cf. *Zeitschr. f. A.* I, 345, 20; V. R. 34, col. III, 44; I. R. 52, n.º 4, 17 b; *Nab. Em.*, X, ■; I. R. 52, n.º 8, 29 b; *Proceedings*, 1888, May, p. 368, col. III, 55 ecc. ecc. — *imi arkūtim*. Cf. V. R. 34, 43/44 c., ecc.

70. *Kunnu kusst*. Cf. *Zeitschr. f. A.* I, 345, 21; II, 181, 15; I. R. 52, n.º 4, 18 b. I. R. 51, n.º 2, 19 b. — *Labāri pa-li-i*. Cf. *Zeitschr. f. A.* I, 345, 22; I. R. 52, n.º 4, 19, 20 b; I. R. 51, n.º 2, 20 b, ecc.

71. *Ana širipti šurham*. Cf. I. R. 52, n.º 4, 21/22 b; *Zeitschr. f. A.* II, 345; *Proceedings*, 1888, May, p. 368, col. III, 57 ecc. Cf. sopra a lin. 13.

72. *Ki-bi-ti-ka kittim ša la nakāri*. Cf. *Zeitschr. f. A.*, I, 346, 26-27; II, p. 181, linn. 1-2; I. R. 52, n.º 8, 27 b, 30 b ecc. Per la costr. *la nakāri* v. DELITZSCH, *Grammatik*, pag. 349.

75. *Ana dār dāra* va forse tradotto letteralmente: « per la durata della durata » ossia « perpetuamente ». Ho considerato ambedue i termini come sostantivi, ma ciò non è interamente sicuro. In ambedue appare una identica rad. verbale. Cf. per il concetto l'ebra. יָדָר וְיָדָר.

BRUTO TELONI.

LA NOVELLINA GAINICA

DEL RE PĀPABUDDHI E DEL MINISTRO DHARMABUDDHI

La novellina che segue è tratta da un ms. inedito, posseduto già dal Bendall e che si trova ora al Museo Britannico sotto la rubrica « Pāpabuddhi-Dharmabuddhi-Kathānakam ». È scritta su carta indica ed è compresa dalle quattro facce di 2 fogli \times linee 20 \times akṣara 72, senza data, adespota, e in carattere che si può far risalire oltre la seconda metà del secolo XVII, tra l'altro per il modo antiquato con il quale è segnata la maggior parte degli ed o.

Sulla condizione in cui ci giunse il testo non si può dire gran male, quantunque sieno da fare parecchie osservazioni. Il carattere, anzitutto, è irregolare ed in qualche punto difficile ad esser deciferato. Vi si trovano piccolissime lacune che dipendono da guasti portati alla carta per slabbrature dei gini o per macchie d'acqua, r. 44, 8, 51, o da omissioni dell'amanuense, r. 218, cui forse mancava la forma sanscrita nel tradurre dal dialetto; tutte queste lacune però si poterono riempire facilmente ¹. Una linea intera, del ms. viene ad un

¹ Non devo qui tacere una cosa: Essendomi servito per il mio lavoro delle copie fotografiche, che il mio maestro prof. F. L. Pullè avea tratte dall'originale, mi trovai ad un certo punto, per un difetto della lastra, davanti a parecchie macchie, che mi impedirono di leggere molte akṣara, le quali si trovano dalla riga 147 alla 165. Il Jacobi, pregato dal mio maestro, con gentilezza e cortesia, di cui gli assai riconoscente,

certo punto distrattamente riscritta, r. 122-5, e altrove alcune parole, r. 114. S'aggiungono molte scorrezioni ortografiche, comuni del resto a quasi tutti gli scritti di questo genere d'origine popolare, stesi da mano inesperta: come la frequente mancanza di *samdhī*, r. 66, 87, 103 ecc., di *anusvāra*, r. 40, 69, 70 ecc., di *visarga*, r. 84, 105, di *virāma*, r. 100, 8, 203 ecc., e di *avagraha* soprattutto, r. 42, 6, 50 ecc., che viene usato poi là dove non occorre, r. 14, 21, 6 ecc. Si notano anche: qualche trasposizione di sillabe, r. 218, *ç* scritto per *s*, r. 176, qualche allungamento indebito di vocale, r. 11, 178, qualche scambio di *anusvāra* e di *s*, r. 222, ecc. La maggior parte però di tali difetti si poterono togliere; rimasero con correzione incerta solo alcuni passi, r. 115, 47, 80. In fine riattai la punteggiatura, che si presentava molte volte manchevole, senza però tener conto di questo in nota.

Accenni alla data di composizione della nostra novella mancano assolutamente, nè il fatto narratovi vien riferito chiaramente ad un tempo certo. Vi si nomina, è vero, un *kevalin*, un saggio dedito alla dottrina dell'unità assoluta, predicatore della religione gainica, il quale entra in scena sulla fine del racconto, ma il nome suo, *çri-Yugampāharasuri*, non si trova nelle *paññavali* gainiche fino ad ora editi.

Così se per il riferimento cronologico del fatto non si ha che un indizio, il quale potrà forse venir utile in seguito, per il riferimento locale si ha, mi pare, poco di più. È ricordata in principio una processione del *çri-Saṃgha*, del sacro concilio, che tornava da un pellegrinaggio ai due *tīrtha* della fonte del sacro monte *Çatruṃgaya*, che trovasi in grande onore presso le antiche leggende dei *Gaina*. Ora questo monte vien posto nell'India occidentale, nel *Surāstra*, a 84 miglia inglesi da *Bhownagur*¹. La prima redazione della novella credo

collazionò sull'originale tutto quel passo, indicandomi anche le correzioni che al testo di quello gli parvero da farsi. Godo perciò di poter rendergli pubbliche grazie.

¹ A. WEBER, *Ueber das Çatruṃgaya Māhātmyam in Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausg. v. d. deutschen morgenl. Gesellschaft*, Vol. I, p. 8.

invece si possa stabilire come avvenuta nel Māhārāṣṭrā (Marāṭhī) o in regioni limitrofe, poichè deve essere stata stesa in prācrito māhārāṣṭrīco. Il testo nostro infatti, che ■ deve essere la traduzione, conserva ancora intercalati due versi religiosi scritti in quella lingua, i quali si ritrovano con qualche leggera variante in una fra le novelle māhārāṣṭrīche pubblicate dal Jacobi ¹. Inoltre vi sono alcune parole di forma dialettale sparse qua ■ là nel testo (p. e. taha per tathā, 15), le quali, mentre sono difetti del testo, tornano a noi utili per dedurre della fonte. La nostra novella deve aver appartenuto a quella vasta letteratura māhārāṣṭrīca in cui scrissero moltissimo i Gáina e dalla quale vennero tradotte in sanscrito, come dai dialetti affini, numerosissime opere ².

Ed ■ pure la nostra novella gáinica come lo mostra la parola iniziale da cui prende gli auspici, arhant, che è un epiteto dato ai santi della loro religione ed equivale all'om che i brāhmani premettevano ai loro scritti, come presso di noi nel M. E. si usa ■ la formula *In nomine domini*. Del resto, che sia il componimento opera di un seguace delle dottrine di Mahāvīra, apparisce tanto più evidente quando si proceda all'esame interno di esso. Ciò facendo ci si troverà, anzichè davanti ad una novellina pura e semplice, fatta per intrattenere soltanto, davanti ad una vera parabola, ad una novella che ha spiccati intendimenti religiosi. Questi si appalesano fin da principio nella protasi, dove un re irreligioso ed ingiusto venuto a diverbio col suo ministro, osservatore del Giusto, della

¹ I versi ■ questi:

« Vāhi-gāla-gāḷaṇa-takkara-
nāsanti tak-khaṇeṇaṇ
na ya taesa kīncī pahavai
navakāra-pahāveṇaṇ

hari-kari-saṅgāma-visahara-bhayaṇ
navakāra-pahāṇa-manteṇaṇ ||
kāṇi-veyāla-rikkha māri-bhayaṇ |
nāsanti ya sayāla-duriyāṇ || ».

H. JACOBI, *Ausgewählte Erzählungen in Māhārāṣṭrī ecc.*, Leipzig, Hirzel, 1886, p. 35. Cf. la nostra novella II. 17-8, che ■ cita che i due primi.

² F. L. FULLER, *Un progenitore indiano del Bartolomeo*, Venezia, Antonelli, 1888, p. VIII ■.

legga, come avrebbe detto un nostro novellista del 800, lo obbliga a intraprendere, privo di mezzi, un viaggio per dimostrare la verità del suo asserto, che il Bene, cioè, governi tutte le cose. Ed ogni avventura che indi gli succede serve a dargli ragione, finchè il re convinto si converte e così salva la propria anima. A questo punto per giunta vi si annette un episodio di carattere essenzialmente religioso: un kavalin viene alla corte per fare la dimostrazione del Bene e per assicurare loro la liberazione finale mediante la rievocazione del ricordo delle precedenti esistenze; spiega infatti come il re nacque ingiusto, poichè nella sua vita anteriore era stato un penitente ipocrita ed ignorante; mentre il ministro era stato operoso, avea creduto nel Gîna ed avea in suo onore alzato un tempio, onde era rinato con l'amore al Bene. Dopo di ciò con penitenza, sacrifici ed altro, ambedue raggiungono la liberazione. Per ultimo anche il periodo di chiusa è un'esplicita dichiarazione degli intenti con cui fu stesa la novella; esso dice: « Così, nella gloria del Bene ha fine la novella... ». Altre prove del carattere parabolico del racconto si possono ritrovare per entro ai singoli episodi, in cui ricorrono di frequente i termini tecnici del gâinismo, che sono registrati nell'elenco posto verso la fine della prefazione.

Questa novella è somigliante nel contenuto, nella forma e nella lingua a quelle pubblicate dal Weber sotto i titoli: *Pañcādandāchattraprabandha*¹, *Campakagresthikathānakam*² e *Uttamācāritrakathānakam*³. Nella nostra si rinvencono quasi tutti quei caratteri che il Weber ha rilevati per quelle tre: gli stessi giri di pensiero e di espressione, la stessa sciattaggine e noncuranza di forme, accanto a modi di dire disinvolti che ci fanno sentire di tanto in tanto la parlata volgare lesta e disimpacciata, quale doveva suonare

¹ ■ *Abhandlungen der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1877.

² In *Sitzungsberichte* della stessa Accademia, 31 maggio e 19 luglio 1883, pp. 567 sg. e 583 sg.

³ *Idem*, 27 marzo 1884.

sulla bocca del narratore gáinico. Vi sono pure modi di dire che si ripetono con insistenza noiosa per tutto il racconto ed errori di grammatica; parecchi però tradiscono la morfologia o la sintassi del dialetto originario.

Passo ora all'analisi della lingua e per ciò seguo il metodo che il Weber adottò nella pubblicazione delle sue novelle precitate. A cominciare dalla grammatica, noto che vi sono:

Costruzioni disadatte o difficili a sciogliersi; ripetizioni inutili, trasposizioni irregolari di parole 75, 125, 61, 2, 205 ecc.

Composti per rrapada, che si riscontrano nei dialetti moderni, di cui la prima parte ■ un nome proprio, la seconda un aggettivo, formati con °nrya 185, 7, 90, 9, 222 ■ con °mamtrin 219, 22. Le congiunzioni affissuali: °upari « sopra » in khaṭva° 144, e °madhye « in mezzo » in deḡa° 80.

Troviamo inoltre usato il genitivo per il dativo coi verbi √arg 78, arpay 27, 33, 59, 90, √dā 180, √mī 20.

La costruzione passiva ■ a drittura soffocante, come in molti testi sanscriti; per ognuno che principia a parlare è usato quasi esclusivamente il part. pass. uktaṃ. D'altra parte il verbo finito è pochissimo adoperato. Spessissimo il presente ha valore di presente storico 16, 42, 7, 8, 50, 2, 73, 82, 8, 91, 4, 107, 29, o sta in vece dell'imperativo 99, 160, o, con più frequenza, in vece del futuro 55, 6^{bis}, 80, 1, 2, 109, 10, 30^{bis}, 58, 61, 70, 4, 8^{bis}. Trovansi inoltre i perfetti perifrastici di causativi, ākārāyām āsa 138 e amḡāyām āsa 145.

Riguardo al lessico notiamo prima di tutto le parole nuove: kambā « maglia » 154, 9, 61, 4 (Cf. Weber, Uttamaçç., 78), grathila-prāya 99 e grathilī-bhūya 80 probabilmente per gramthila-, ḡotkāra 10 fatto forse sull'analogia di phutkāra, che qui sembra aver forza di scongiuro, nirmāyaṇa 213, 15 da √mā con nir « costruire », paspaṭi 180 agg. formato forse dal tema del perfetto di spaṭ, vulhiṣu 40 loc. pl. forse vṛkṣeṣu, sadākārya 98 equivale probabilmente a sat-kārya ed ha di più il prefisso -a-. Poi i nomi propri di luogo: Gambbhīra-pura 111, 66, Prthvī-bhūṣaṇa-pura 1, 186, Ratna-dvīpa 121, Vigāya-

pura 206, Surā-pura 121; e di persona: Purandāra 207, 8, 10, 1, 8, Yugandharasāri 201, Vinayasundari 119, Sundara 207, 8.

Sono poi degne di nota per vari rispetti le parole che seguono in ordine alfabetico, o perchè raramente usate, o usate con significato sia nuovo, sia più esteso, o in quanto sono interessanti per gli usi, i costumi e la religione, ecc. Prima i verbi:

udghāṭay 170, 4, 6, 8, 82, $\sqrt{k\bar{s}u\bar{b}h}$ sedurre 126, ḡāta « fu, divenuto » 89, 104, 8, 23, 34, 50, 72, 9, 83, 99, 208, 9, bhṛtvā « avendo empito » 75, 140, $\sqrt{m\bar{i}l}$ 9, 20, 165, vigopay « offendere » 93.

Poi le altre parole: atikadā « quando mai » (?) 38, aparaka 169, 75, Aditya 198, Rṣabha-prāsādā 178 « -deva-prāsādā 14, kaṭaka-bandā 98, kāma-kumbha 19, 54, 71 ecc. e -ghaṭa 23, 5, 6 ecc., kumbhakāragrha 119, kevala-ḡṇāna 221 e -ḡṇānin 201, kevalin 202, guṭika-dvaya 145, gramthi-dvaya 159, ghaṭa 32, 60, 1 ecc., cāmara-yuga 57 « -yugma 61 e cāmara (sarvarogaśastrādyudbhava-nivāraka) 105, ḡalaghata 40, ḡina-prāsādā 111 e -dharma-prāsādā 219, ḡivikā 113, ḡaina-dharma-samsarga 209, tīrtha v. Çatrungḡ, dāpda (ripu-nivāraka) 28, 9, dikṣā 220, dvāra « custodia » 30, 64 (?), dharma e tutti i suoi derivati e composti 1, 3, 56, 70, 99, 198, 9, 203, 22 ecc., natya « figurazione » (?) 72, 7, « nivāraka 28, 57, paṭaho vaditab 177 cfr. paṭaham dhā « annunziare a suono di tamburo », pratimārakṣakaḡeva 19, « prāya 39, bhāmpdagārā 5, bhūmi con saptaṃa 36, 144 « piau, terrazza » (cf. Weber, Uttamaç, 190), Maharsy-aratna 154, melāpaka 80, 1, 3, 4, mokṣa 221, yātrā v. Çatrungḡ, yānapātra 112, rasavatī, « cucina » 49, 51, 90, vanapāla 201, vanig-putra-pade 118 (cf. sutāpade 120), vātsalya 56, vṛttānta 113, 84, vyālika 215, (ḡri-)Çatrungḡayaçṛḡirinaratīrthadvayayātrā 35, çākāpane 67, ḡūnya-nagara 143 (cfr. nagaram ḡūnyam 150), ḡrāvaka 209, çvetāṃḡana 145, samgha 36^{ba}, 7, 8, 9, 42, 5, 6, 52, 62, samghapati 53, 5, 9, sādharmaika 56, sāmagrī « prepa-

rativi = 85, 6, sâmayika 86, suvarṇa, = pezzo d'oro = 133,
 sandha. 72, stuti = preghiera = 16, 9, sthâla 49, 75,
 svapita = collocato = 102, svarûpa = storia = 70, 146,
 hasta = palmo = 132.

Per ultimo registro gli astratti in tã e tva: karita-
 vyatã 89, kãritva 125, deçiyatva 137, mithyatva 208,
 mohitatva 208, âçritatva 127. .

I raffronti per il contenuto con le novelle orientali ed occi-
 dentali, che sono numerosissimi, li riservo ad ■ altro lavoro,
 che pubblicherò quanto prima.

Padova, Maggio 1889.

EMILIO LOVARINI.

॥ अहं ॥ पृथ्वीभूषणपुरे पापबुद्धिर्भूषः । तस्य धर्मबुद्धि-
नामा मंत्री । राजा प्राह । राज्यादिकं सर्वं पापादेव
भवति । मंत्री पुनर्धर्मादेव भव्य सर्वं मन्यते । इति द्वयोः
वादो ज्ञातः । राज्ञोक्तं । अहं यदि युद्धवधादिकं पापं
करोमि । तेन मे रुयगजानः पुरभोडागारादिवृद्धिः । तव ॥
पुण्यं कुर्वतेऽपि यत्तव गृहे द्रव्यादिकमस्ति । तदपि
मदर्पितं । न तव पुण्यफले । यद्येवं त्वं न मन्यसे । तर्हि
मम नगरात्त्रिगत्वं किमपि पुण्यफलं दर्शय । ततः स पुण्यफलं
दर्शयितुं निर्गतः । अतराले राज्ञसो मिलितो बुभुक्षितः ।
मा मेत्युक्ता ज्योत्कारः कृतः । राज्ञोक्तं । मा मेति मा ¹⁰
वद् । अद्याहं सप्तदिनबुभुक्षितस्त्वं भक्षयिष्यामि । मन्त्रि-

1. पुरे.

2. अप्तराल.

11. भक्षयिष्यामि sic.

णोक्तं । ममैतावत्प्रसादं कुरु । यत संप्रति मम मरुत-
कार्यमस्ति । तत कृत्वा पश्चाद्वलितस्तु त्वया भक्त्यः । इत्युक्ते
पुण्यप्रसादात्मुक्तः । ततस्तेनायतो गच्छता श्रीऋषभदेव-
15 प्रासादो दृष्टः । तत् तु अतीवकृष्टः सन् स्वकृदयादूतसद्वृत्त-
भावेन स्तुतिं पठति । यथा ।

घाह्निजलजलपातकूर । कुरिकरिसंगामरकाजसभयाङ्ग ।

नासेति अविग्धेण । जिणउसरुतवप्यणामण ॥ १ ॥

इत्यादिस्तुत्या तुष्टः प्रतिमार्त्तकदेवः । तेन कामकुम्भः
20 समर्पितः । ते लात्वा पश्चाद्वज्रतस्तस्य सपत्तराक्षसो मि-
लितः । तेनोक्तं । स्ववचः पालय । मेन्निणोक्तं । ममाशुचिना
शरीरेण भक्तितेन किं । दिव्याहारान् भुजस्व । तेनोक्तं ।
एवमस्तु । ततो मेन्निणा कामघटप्रभावादिद्व्याहारान्
भोजितः । ततो राक्षसेणोक्तं । एवंविधादिद्व्याहाराः कथं

12. एत sic.

13. एत sic.

14. मया/मया.

15. एष प्रक्ष. per एष.

17-8. Traducendo in sanscrito:

घ्याधिजलाजलनगस्वकूरिकरिसंगामरकाजसभयाङ्ग ।

नासेति अविग्धेन । जिणकवतवप्यणामण ॥ १ ॥

20. सपत्तरा.

21. ममाशुचिना.

इत्ताः । मंत्रिणीकृतं । कामघटप्रसादात् । तदा राक्षसेनोक्तं । 25
 यदि कामघटमर्पयिष्यसि । तदाकृतमत्तः परं हिंसा न
 करिष्यामि । तव पुण्यं भविष्यति । अकृतमपि च तव
 रिपुनिवारकं दंडमर्पयिष्यामि । ततो मंत्रिणार्पितः ।
 दंडो गृहीतश्च । मंत्रिणायतश्चलता । नुधार्तेन लकुटः स्म-
 'तसन् राक्षसं' कुट्टयित्वा द्वारं भक्ता च कामघटमानीत- 30
 वान् । मंत्रिणा कामघट आलापितः । रे समाधिर्नाय-
 त्र स्थितो तवेत्युक्ते । घटेनोक्तं । क्व समाधिः यत्सूयस्य
 तस्याधर्मिणो ऽर्पयसि । मम तु धर्मवतः समीपे समाधि-
 'र्नान्यत्र । मंत्री तेन भोजितः । ततस्तद् द्वयं लास्यायतो
 गच्छता श्रीशत्रुजयश्रीगिरिनारतीर्षद्वययात्रां कृत्वा पश्चाद्- 35
 तन् श्रीसेधो दृष्टः । तदनु कृष्टेन मंत्रिणा स श्रीसेधो

25. प्रसादात्.

26. गदा ऽस्त्रम्.

27. कर्पयिष्यामि.

28. रिपुनिवारकं? forse रिपुनिवारकं. — मंत्रिणा ऽर्पितः.

29. मंत्रिणा ऽस्त्रम्. — नुधार्तिनः.

31. क्व समाधिः नायत्र.

32. समाधिः.

33. तस्या ऽधर्मिणी.

34. भोजितः. — लास्यायतो.

36. तदनु.

निमंत्रितः । ततः स श्रीसंघस्तमेकाकिनं निःस्वं दृष्ट्वा
 न मन्यते । अतिकदा यद्रेण मानितं । ततो मंत्री संघा-
 सन्नतटाकपाल्या सुप्तः । तदा कियत्श्रीसंघेन ते ग्रथितत्वायं
 40 दृष्ट्वा र्धनायार्ब्धं । ततो मन्त्रिणा जलघटं गृहीत्वा वृल्लीषु
 वारिक्कथितं । उक्तं चास्य केनापि र्धनीयं न । तत्कौतुकं
 दृष्ट्वा श्रीसंघश्चितयति । अद्यास्य भोजनं हरेऽस्तु । आत्मी-
 यमपि भोजनं भोक्तुं न शक्यते । ततो वृद्धैरुक्तं । भोजनवेला-
 यावत् स्थीयते । पश्चाद्वसरं विलोक्य यथायुक्तिं स्थितः ।
 45 तावता भोजनवेलायां मन्त्रिणागत्य संघं आकारितः ।
 संघोऽपि संदेरुदीलावृठस्तदुक्तस्थानं गतः । तत्र तदुत्कलमये
 मंडपं दृष्ट्वा मिथो भाषते । किमिदं सत्यमसत्यं वा ।
 ततस्ते मंडपं कृस्तेन स्पृशति । मन्त्रिणा कामघटप्रभावेन
 सुवर्कमयस्थालानि मंडितानि १०८ स्त्रीभिर्दिव्या रसवती

39. sic; ग्रथितत्वायं?

40. र्धनायार्ब्धं. — जलघट. — वृल्लीषु sic, per वृल्लीषु?

41. वारिक्कथितं.

42. हरेस्तु.

44. Dopo युक्ति c'è ■ lacuna fino ■ । तावता.

46. संघोऽपि. — तत्रतुत्कलमये.

48. त-----कृस्तेन स्पृशति.

परिवेषिता । सर्वेऽपि परस्परं पृच्छन्ति । ईदृशानि फलानि 50
 पञ्चान्नानि ईदृशी रसवती केनापि क्वापि आस्वादि-
 तानि श्रुतानि वा नैवेति वदति । भोजनानन्तरं संघः
 परिधायितः । ततश्चमत्कारपूरितैः संघपतिभिः पृष्ठ । त्वयै-
 तावत्कस्य बलेन कृतं । तेनोक्तं कामकुम्भबलेनेति । लो-
 भाभिभूतैः संघपतिभिरुक्तं । यदि कामकुम्भमर्पयसि । तदा 55
 सदा साधर्मिकवात्सल्यं भवति । खं तु धर्माधी दृश्यते ।
 अपरं चास्माकं चामर्युगं सर्वरोगशस्त्राद्युद्धवनिवारकं
 गृह्णाण । कामघटमस्माभ्यसर्पय । मन्त्रिणोक्तं । देवेन तुष्टेन
 यस्मार्पितस्तस्यैव तिष्ठति । नान्यथा । अर्थिभिः संघ-
 पतिभिरुक्तं । खं घटमर्पय । तिष्ठतु मा तिष्ठतु वा । ततो 60
 मन्त्रिणा चामर्युगं गृहीत्वा घटः समर्पितः । ततो कृष्टः
 संघो मन्त्री च चलितौ स्वस्थानं प्रति । द्वितीयदिने
 बुभुक्षितेन मन्त्रिणा तथैव लकुटः स्मृतः । ततस्तेन बहून्

50. सर्वेऽपि.

51. ईदृ—अती.

52. वदति.

53. कामघटमयम्—यम् ।

54. नान्यथा d'incerta lettura l'ultima sillaba.

55. स्मृत्यागं sic!

- सुभठान् निर्जित्य मत्तु द्वारं भक्ता कामघट आनीतः । त-
 66 तस्तद्वस्तुत्रयं लाब्ध्वा मंत्री स्वनगरे प्राप्तः । तद्वसरे धर्म-
 परीक्षार्थं बीजप्रदयमानीय्य एकस्थितः सर्वालक्ष्मूल्यं
 रत्नं क्षिप्त्वा दास्यादस्ते विक्रयार्थं शाकापणे प्रेषितः ।
 तावता सचिवार्थं सचिवभार्यया तापोपशात्यैकं तं
 रत्नगर्भं बीजप्रदं गृहीतः ॥ तथा मन्त्रिणे समर्पितः । ज्ञाते
 70 च राज्ञा तत् स्वद्वयं । तदा चितितः एतदपि धर्ममा-
 कृत्यमेवेति । ततो निशाया मन्त्रिणा कामकुम्भबलेन
 सुवर्णमयं रत्नमयकपिशिर्षकद्वान्निशद्वन्द्वनाद्ययुतं सौधं कृ-
 तं । तद् दृष्ट्वा श्रुत्वा च राज्ञा चमत्कृतः सन् चितयति ।
 किं स्वर्गः किमिन्द्रजालं किं स्वप्नं वेति । प्रभाते मन्त्रिणा
 76 दिव्यवस्त्राणि परिधायस्त्रैः स्थालं भूत्वा राज्ञो ढौकितः ।

64. मत्तुवातमेका sic, (o भक्ता?); il testo è qui evidentemente guasto; —
 reggo con l'analogia del passo precedente della riga 80.

65. —

66. सर्वः । सर्वमूल्यं.

67. शाकापणं.

68. तावता. — तापोपशात्यैकमु.

69. बीजप्रदं गृहीतः.

70. चितितः.

71. तद्वद्वत्.

72. किमिन्द्रजालं.

73. भक्ता.

राशोक्तं । एतावन्ति ■ प्राप्तानि । मंत्रिणोक्तं । धर्मप्रभा-
 वात् । पुनो राशोक्तं । सुवर्षमयावासो दिव्यनाथं च त-
 वासीत् । तेनोक्तं । ममैव तदर्जितं । तदावासं द्रष्टुकामेन
 राज्ञा मंत्रिण उक्तं । एकशः स्वल्पपरिवारेणापि मा भो-
 जय । मंत्रिणोक्तं । तव देशमध्ये यावान्मेलापकः समस्ति । 80
 तावन् तं मेलापकं लात्वा मम गृहे समागम्य । यथा
 भोजयामि । राज्ञा चिंतयति । अहो वणिग्मात्रमंत्रिणा
 साकृत् । मम मेलापकस्य पानीयमपि न शक्यते पातुं
 किं पुनर्भोजनं । रुष्टेन राज्ञा सर्वमेलापको मेलितः ।
 राज्ञा स्वर्षं प्रेक्ष्य भोजनसामग्री विलोकिता । तेन 85
 तद्विषये सामग्री न दृष्टा । किं तु । सप्तमूत्रमौ सामायिकं
 लात्वा नमस्कारान्जपन् दृष्टः । शरेण तत् सर्वं राज्ञ उक्तं ।
 राज्ञा चिंतयति । एष ग्रथिलीभूय बुद्धिष्यति । पश्चाद्
 मयैव भोजनं दातव्यं । इति किं कर्तव्यता मूढो ज्ञातः ।

77. पुनः.

82. चिंतयति.

83. पातु.

85. स्वर्षः.

86. तद्विषया.

87. गमरकारान्जपन्. — राज्ञः.

89. कर्तव्यतां sic? forse ■ कर्तव्यता.

- 90 तावता मंत्री प्राप्तः । स्वामिन् रसवती शीतला ज्ञाय-
मानास्ति । राजा रोषारुणलोचनश्चितयति । एष यदि
भोजनं तदास्यति । तदा कथा २ कद्वयनया एनं वि-
भीषयिष्यामि । इति चितयन् मनुष्यलक्षैर्वृतो राजा तद्-
गृहं गतः । ततस्तद्गृहाडंबरं दृष्ट्वा चितयति । किमेष
95 स्वर्गं इत्यादि । विस्मितः सन् दिव्यपक्षाब्जानि भोजितः ।
तदनु सपरिकरः परिधापितश्च । ततो राज्ञा पृष्ठं । एता-
वतः कस्य प्रभावेन भोजिताः परिधापिताश्च । मन्त्रि-
णोक्तं । कामघटप्रभावेन । राज्ञोक्तं । कटकबंधे मम सदा-
कार्ये आयाति । तेन ममार्यय । मन्त्रिणोक्तं । अधर्मिणस्तव
100 गृहे न स्यास्यति । राज्ञोक्तं । एकशस्त्रमपर्य । पश्चात् स्था-
पयिष्यति । ततोऽर्पितः । स राज्ञा सुभटशतकृतरक्षा-
सुयत्नेन स्थापितः । प्रभाते मन्त्रिणा प्रकृतिनेन लकुटेन
कुट्टयित्वा घट आनीतः । तदा राज्ञा मन्त्रिणा उक्तं । तवोक्तं

90. आसता मंत्री.

92-3. विभीषयिष्यामि.

93. "दाता राजा तद्".

94. गृहाडंबरं.

100-1. पश्चात्स्थापयिष्यति.

101. ततोऽर्पितः. — "दाता".

108. मन्त्रिण.

सर्वं सत्यं ज्ञातं । प्रत्युतानर्थश्चोत्पन्नः । प्रसादं कृत्वा मम
 सुभटाः तु जीवय । ततश्चामराभ्यां सज्जीकृतास्ते मेत्रि- 105
 णा । ततो राज्ञा सर्वमपि शुभं धर्मादेव भवतीति मा-
 नितं । कियदिनानंतरं पुनरपि वक्ति । यहशुभं तत्पापादेव ।
 एकशस्तद् घुणाच्चरन्त्यायेन प्राध्वं ज्ञातं । यदि द्वितीयवारं
 सभार्योऽपि देशांतरं गत्वा धनमर्जयसि । तदाहं धर्मफलं
 मानयामि । मेत्री तथा कृत्वा स्वजायामुक्त्यायुतो देशा- 110
 तरे गच्छन् गंभीरपुरपत्तनामत्र श्रीजिनप्रासादे प्राप्तः । ता-
 वता तत्र जनमुखात्पूरितयानपात्रसागरदत्तव्यवहारिदत्त-
 दानवृत्तांतं श्रुत्वा स्वजायां तत्र मुक्ता जीविकायै व्यव-
 हारितमीपे गतः । यावता वाहने षट्पत्नी । तावता
 सार्धं दानं याचितं । व्यवहारिणा च दत्तं दानं । तावता 115
 सवायुयोगेन वाहने हरे गतं । तत उत्तरणार्माभावात्

105. सुभटा गु जीवय.

108. दण्डमगद.

109. सभार्यं मि. — गत्वा sic.

113. चृतान्त.

114. षट्पत्नी स्ववस्त्रिगुणपद्मयै व्यापितः i., ripetuto per isovista dal passo che segue lin. 118.

115. È incerto = vada सार्धं o सार्धं per la difficoltà di decifrare il secondo akṣara.

तत्रैव स्थितः । तावता व्यवहारिणा सर्वकलाकुशलं
 मन्त्रिणं ज्ञात्वा स्ववणिग्पुत्रपदे स्थापितः । तावता सा
 विनयसुंदरी स्वयतिवार्तामध्यलभमाना कुम्भकारगृहे
 120 स्थिता कालक्षेपाय । तेन सुतापदे स्थापिता । ततस्तत्प्र-
 वृत्तौ क्षेमेण रत्नद्वीपे गते तत्र सुरपुरं नगरं । सुरसुंदरो
 राजा । तस्मिन् सगरदत्तः स्वक्रयाणकानि क्रयविक्रयाय
 मन्त्रिणं भलाय्य नगरातर्गणिकाया लुब्धो जातः । कि-
 यदिनानन्तरं अकूया स्वसुतायै प्रोक्तं । अयं वनिग् यद्य-
 125 त्रायाति । तदा बहुद्वय दत्तो सर्वकार्यकारित्वात् । ततो
 मन्त्रिज्ञोभार्थं स्म गता । मन्त्री न जुभितः । स्वदार्स-
 तोषघ्नताभितत्वात् । तद्वसरे तत्रत्यराज्ञस्तटाकं ज्ञा-
 नयतस्ताम्रयन्त्राणि निर्गतानि । तानि लिप्यन्तरसद्भावा-
 स्कोऽप्यवोचयितुं न शक्नोति । ततो राज्ञोक्तं । ■ इमानि

117. व्यवहारिणा.

118. मन्त्रिणं ज्ञात्वा.

119. स्वयतिवार्तामध्यलभमाना.

122. सगरदत्तः स्वक्रयाणकानि.

123. भलाय्य sic; da भल in senso ■ परिभाषण?

125. L'amanuense distratto riaccese la stessa linea dietro पयत्रायाम्, rifa-
 cendosi da capo con तस्मिन् ecc., sovrapponendo l'anuvāra a गगर
 che prima non l'aveva, e malamente trascrivendo स्वद्वय per अकूया.

129. अस्ति पि.

वाचयति । तस्य राज्याई स्वकन्या च ददामि । ततो 180
 मंत्रिणा चारितानि । यथा । यत्र पत्राणि निर्गतानि ।
 तत्र एकादशमे कृस्ते एका शिलास्ति । तस्या अधः १०
 लक्षाः सुवर्णानां सन्ति । ततस्तत्र गत्वा खानयित्वा च
 राज्ञा विलोकितं । तत्तथैव जातं । मंत्री प्रशंसितः । ततो
 राज्ञा राज्याईराज्यं कन्या च दत्ता । ततः कियदि स 188
 सागरदत्तव्यवहारी स्वशेषक्रयाणकानि विक्रीय तत्रत्य-
 क्रयाणकैर्वारुनं पूरयित्वा पञ्चाद्वलमानः स्वदेशीयत्वाज्ज-
 नेन मंत्रिणमाकारयामास । मंत्रिणा सुसहस्रं उक्तं । अहं
 यास्यामि स्वदेशे । ततो राज्ञाईराज्यप्रमाणमूल्यैर्लेर्वा-
 रुनानि १६ भूत्वा सकन्यो मंत्री समुद्रं यावत्सप्रेषितः । 140
 ततस्तद्रूपकन्यालोभाक्रातेन सागरदत्तेन प्रीत्याद्य वा-
 रुने मंत्री समुद्रातः पातितः । ततो मंत्री पुण्यप्रभावा-
 द्वाक्यफलकस्तटासन् शून्यनगरं प्राप । तत्रातर्गच्छन् ग-

192. मन्.

188. गत्वा come sopra.

185. दत्ता slo.

189. राज्याईराज्यप्रमाणमूल्यैर्.

140. शून्यनि.

141. प्रीत्याऽद्वक्यकनि.

148. शून्यनगर.

जसन्ननः ससमभूमिं गतः । तत्र खट्वोपरि एकामुष्टिका
 145 गुटिकाद्वयं च दृष्ट्वा विस्मितः श्वेतांजनेन तच्चक्षुषीं श्रज-
 यामास । तदा सा कन्या जाता । पृष्ट्वा सा स्वपुत्रस्वरूपं
 साह । मत्पित्रा कश्चित्तापसः कृतमासक्षपणः पारणके
 निमग्न्य भोजितः । ततः स मूढ्यं दृष्ट्वा क्षोभमाप ।
 मत्पित्रा रोषेण विनाशितः । आर्तध्यानेन मृत्वा राज्ञसी
 150 जाता । तथा नगरं शून्यं कृतं । राजा हतः । अहं मोक्षे-
 णोद्धीन्येण रक्षिता । एकदा सा मया पृष्ट्वा । एकाकिनी
 किं करोमि । तयोक्तं परिणावयिष्यामीति । त्वं तु योग्यो
 ऽसि । तस्यागमनवेलास्ति । सा कदा चित्तुभ्यं मा दत्ते ।
 तदा त्वया खट्वार्कखणवीरकबमहर्ष्यरत्नानि याचितव्या-
 155 नि । तावता राज्ञसी आगता । परिणायिता च ।
 ॥ कर्मोचने खट्वादिपञ्चकं याचितं तयार्पितं च । ततो

145. गुटिकाद्वयं चक्षुः.

147. Sic; potrebbe anche sostituirsi कृतमासक्षपणः «avendo abitato un mese»,
 ma, per riguardo al मन्त्रार्थः che segue, preferisco la prima lezione.

149. मत्पित्रो.

151. ■ मपृष्ट्वा sic.

152. परिणावयिष्यामि caus. per परिणावयिष्यामि o वयिष्यामि, forse per
 attrazione della forma prâcritica परिणावयि caus. di परिषद्.

152-3. योग्योऽसि । तस्यागमनवेलास्ति.

154. त्वया खट्वार्कखणवीरकबमहर्ष्यरत्नानि; हज्जवण risponde in prâcr. a रत्नानि.

राक्षसी क्रोडाद्यर्थमन्यत्र गता । तदा कन्यया मेत्रिण ऊचे ।
 आत्मभिः स्वस्थानं गम्यते ॥ मेत्रिणोक्तं । कष्टं गम्यते ।
 स्वपुरादिमार्गस्यापरिज्ञानात् । कन्ययोक्तं । आवाभ्या रत्न-
 मेथिद्वये गृहीत्वा खट्वायामुपविश्य श्वेतकंबया साकृत्यते । 160
 ततः स्वपुरं यास्यामि । यदि कदा चिद्वाक्षसी पृष्ठार्वाग्ग-
 च्छति । तदा कंबयाकृतव्या । ततः सा निःप्रभावा पश्चा-
 द्वास्यति । ततस्तयोश्च लभानंतर् राक्षसी आगता सती
 स्थानं शून्यं दृष्ट्वा मुषितास्मीति चिंतयती रोषारूणा
 पृष्टौश्रुयुचिता मिलिता । तावता मेत्रिणा कंबयाकृता 165
 पश्चाज्जगाम । ततो मेत्री ततः सर्वलब्धो गंभीरपुरपत्तने
 प्राप्तः । बन्धिः कन्यादिकं मुक्ता स्थानकविलोकनाय गतः ।
 तावता वेश्यया प्रतार्य सा कन्या सपरिकरा स्वगृहे
 नीता । तथा शीलभगमयादपवर्कातप्रविश्य कथाटानि

157. मंत्राय.

159. स्थानस्याऽपरि.

160. साऽकृत्यते.

161. L'aksara di "दा" è scritto in modo indecifrabile.

162. कंबयाऽकृतव्या.

163. लभानंतर्.

165. पृष्टौश्रुयुचिता. — श्रुययाऽश्रुता.

167. शीलभयादऽपवर्कातः; correggo valendomi d'un passo che segue da vicino alla lin. 174.

- 170 दत्तानि । कथमपि नोद्वाहयति । तावता सागरदत्तस्तद्-
 वाहूनानि तज्जायां च । तावता तत्रागतः । तावता स
 क्रमाणाकोत्तारणे व्यग्रो जातः । तावता सा श्रीऋषभ-
 प्रासादे प्रविष्टा कपाटानि द्वा कथमपि नोद्वाहयति ।
 प्रागपि पुरातना कन्या केनापि राजपुत्रेण ह्यास्यादिना
 175 पराभूता सती अपवर्कातप्रविश्य कपाटानि च द्वा
 कथमपि अनुद्वाहयती स्थिता । अथ व्यतिकरो राज्ञा
 ज्ञातः । ततः स्वनगरानर्थभयभीतेन पठ्हो वादितः । यः
 कश्चिदेतकपाटत्रयमुद्वाहयति । कन्यात्रयं च वादयति ।
 तस्य राज्यराज्याई कन्याचतुष्टयं च जाते । तदा मंत्री
 180 दामीति । तं पठ्हु मंत्री पस्पशी । मन्त्रिणा प्राश्नात्य-
 सेकेतमुक्ता साः सर्वा अपि वादिताः । कपाटानि उद्वा-
 हितानि च । मन्त्रिणे दत्तं राज्याई कन्या च । एता-
 वता मन्त्रिणः कन्याचतुष्टयं जाते । तदा मंत्री राजाये
 सागरदत्तवैश्यवृत्ताते चोक्तवान् । ततो राज्ञा मन्त्रि सक्तं
 185 सर्वं समर्थं तयोर्दंडः कृतः । ततो मंत्री कन्याचतुष्टयं रा-

176. शु. — अपि अ. sic.

178. चाराहयति.

179. राज्ञा राज्याई कन्याचतुष्टयं जाते sic.

184. एता per राज्ञा.

ज्याई च लात्वा पृथ्वीभूषणे पापबुद्धिनृप्य प्रतिचलितवान् ।
 पापबुद्धिनृपाः परचक्रमागतं श्रुत्वा गाढरोधं कृत्वा स्थितः ।
 मन्त्रिणा नृपाय जनः प्रेषितः । तेनोक्तं । मम स्वामी
 चक्षति । मया सह युद्धं कुरु । तेनैव सुखे तूष्णीं दत्त्वा निर्गत्य
 गच्छ । राज्ञोक्तं । प्रभाते युद्धं करिष्ये । प्रातः पापबुद्धिनृपः 190
 सर्वबलेन युद्धार्थं निर्गतः । तयोर्युद्धे जायमाने राजा जितो
 बद्धश्च । उक्तं च मन्त्रिणा । मा उपलक्षयसि । न वेति ।
 राज्ञोक्तं । हे देव त्वामादित्यमिषोदिते को न वेति ।
 मन्त्रिणोक्तं । एवं न विशेषोपलक्षणे नोपलक्षयसि । रा-
 ज्ञोक्तं । नोपलक्षयामि । मन्त्रिणोक्तं । अरु स तव धर्म- 195
 बुद्धिनामा मंत्री धर्मफलदर्शनायागतोऽस्मि । कथय
 धर्मफलमस्ति । न वेति । अस्त्येव । इत्युक्त्वा धर्मफल-
 विषये दृढीकृत्य मुक्तः । ततस्तयोः प्रमोदः समजनि । पु-
 ण्यफले दृष्ट्वा पापबुद्धिनृपस्याधर्मो परिभावो जातः ।
 ततो द्वात्रिंशत् तत्रैव नगरे सुखेन राज्यं चक्रतुः । कियता 200

186. ०११ ग्राह्यम्.

■. अपाः pl. maiestatis. — गच्छार्थं sic.

189. गच्छे न सुखम्?

194. विषयः per विषयः.

196. धर्मफलदर्शनायागता रिग.

कालेन केवलज्ञानिने श्रीयुगधरसूरि वनपालमुखादागतं
 श्रुत्वा राजा सचिवाद्यो वंदनार्थं गताः । केवलिना
 धर्मदेशना कृता । तस्या अंते राजा पृष्ठः । भगवन् मया
 पूर्वभवे किं कृतं । येन धर्मोऽभीष्टो नाजनि । सचिवेन
 205 च कृतं किं । येन एवा धर्माभीष्टः । येनेदृशी मरुती
 ऋद्धिश्च प्राप्ता । ततः केवली प्राक्तः । पूर्वभवे पुंवा वि-
 जयपुरनगरे व्यवहारिणः सुतौ सुंदरपुरं द्राव्यौ । कियता
 कालेन सुंदरो मिथ्यात्वमोहितत्वात्तापसो जातः । पुरं-
 दरस्तु जैनधर्मसंसर्गात् आवको जातः । शनैः १ धर्मप्रभा-
 210 वाद् धनाढ्योऽभूत् । ततः पुरंदरेण नगरीतः प्रासादः
 कारयितुमारब्धः । अन्यदा कियविष्यत्प्रासादं दृष्ट्वा पुरं-
 दरश्चितयति । मया बहुद्रव्यव्ययं कृत्वा प्रासादः कारयि-
 तुमारब्धोऽस्ति । तीर्त्वं ममैव प्रासादनिर्माणेन किमपि
 फलं भविष्यति । न वेति । संशयः कृतः । पुनः स्वयेमेव

201. श्रीयुगधरसूरिनाः

203. भगवन्.

205. धर्मो एवाभीष्टः.

208. कालेन.

209-10. अस्मिन् — धर्मप्रभावाद्धनादा.

213. अथैव स्ति.

वलितः । क्वा मया व्यलीकं चिंतितं । मम प्रासादनिर्मा- 215
 यणाफलं भविष्यत्येव । एवमर्हनिष्यन्ने संपूर्णे च प्रासादे
 संशयः कृतो भेजितश्च । तत आयुषः क्षये द्वावपिमृतौ
 तापसौ भूतौ । अज्ञानफलकश्चात्पापबुद्धिस्त्वं जातः । पुर-
 दस्तु श्रीजिनधर्मप्रसादादेतावद्बुद्धिं सान् धर्मबुद्धिमन्त्री
 जातः । ततो द्वावपि दीक्षां लात्वा तपःक्रियाचारि- 220
 त्राद्वाराधयकेवलाज्ञानमुत्पाद्य मोक्षं जग्मतुः ॥ क ॥
 इति श्रीधर्मप्रभाषे पापबुद्धिनृपधर्मबुद्धिमन्त्रिकथानकं स-
 पूर्णंभूतं ॥ क ॥

Traduzione.

Nella città di Pṛthvibhūṣana c'era il re Pāpabuddhi, che avea un ministro per nome Dharmabuddhi¹. Il re sosteneva, che tutto, per vero, principando dal regno, esiste in virtù del Male; il ministro per il contrario pensava, che tutto dovesse esistere in virtù del Bene. Perciò sorse tra loro dissen-

215. चिंतितं.

218. Dopo ॥ l'amantissimo lasciò in bianco lo spazio per l'altro aksara e

■ segno diacritico. — ज्ञानः । ज्ञा । पुरं. — अमवलम्बः.

219. आध्यात्मिकविभागः.

221. अतएवाद्यः, — नीतः.

222. अज्ञानज्ञः.

¹ Questi due nomi Pāpabuddhi (che pensa il Male) e Dharmabuddhi (che pensa il Bene) si ritrovano pure in una novella del Pañcātāntra (I, 19*), che è una delle tante varianti di quella dei due ladri.

sione ed il re disse: « Ecco, se io faccio ■ Male con guerre, uccisioni ■ simili, ■ ■ viene accrescimento di cavalli, elefanti, ginecei, tesori e via dicendo; la tua bontà anzi fa, che ciò che vi è nella tua casa di ricchezza ed altro, io te lo porti via; nè tu avrai frutto della tua bontà. Se così tu non la pensi, uscito fuori della mia città, mostrami quale sia il frutto della tua virtù ». ■ quegli, con lo scopo di provare quale esso sia, parti.

Strada facendo, un rākṣasa gli fu addosso per mangiarlo. « No, no! » gridò egli, pronunciando la parola *got*². Ma il rākṣasa gli disse: « Non dire — no, no! — oggi io, che da sette giorni non tocco cibo, ti divorerò ». « Fanmi questa grazia, — pregò il ministro, — perchè ora io ho da compiere una gran cosa, poi, quando l'abbia fatta, ritornato che sia, allora mangiami ». Con questo dire fu lasciato andare in grazia della sua virtù; ed essendosi egli inoltrato per via, scorse un'edicola del glorioso iddio *Rṣabha*. Tosto, fattosi assai lieto, con sincera fede traboccante dal cuore recitò una giaculatoria, così:

« La paura del male, dell'acqua, del fuoco, del ladro, dell'elefante, del leone, della battaglia, del rākṣasa si distruggono con un atto spontaneo di devozione al *Ġina-Rṣabha* ».

Con la giaculatoria così principiante si propiziò il dio, custode del simulacro, dal quale ebbe in dono il vaso del comando³. E, poichè egli portandolo seco non tornava indietro, sopravvenne il rākṣasa che avea fatto con lui il patto e gli gridò: « Mantieni la tua parola! » Il ministro rispose: « A che saziarti del mio corpo impuro? cibi divini tu mangerai ». « Ebbene sial » disse quegli, ■ il ministro allora per virtù del vaso gli diede da mangiare delle vivande celesti. Quindi il rākṣasa gli domandò come siffatti cibi divini gli furono dati, e l'altro rispose: « Per virtù del vaso del comando ». Per cui il rākṣasa disse: « Se tu mi darai il vaso, io di qui innanzi non ti farò offesa alcuna, e così la tua virtù continuerà

¹ *got-kārah kṛtaḥ*, v. la pref.

² *kāma-kumbha*, altrove *kānaghata*, « vaso del desiderio » che produce, cioè, quello che si desidera; « vaso del comando » è il termine corrispondente della nostra novella.

a sussistere; inoltre ti regalerò ■ bastone che s'oppona al nemico⁴. Il ministro gli consegnò tosto il vaso e prese il bastone; essendo poi andato innanzi, avendo fame, diede la parola d'ordine al bastone, che, percosso il rākṣasa e rotta la custodia⁵, gli riportò il vaso. A questo chiese allora il ministro: « Perchè non hai avuta altrove la tua virtù? » a cui esso rispose: « ■ dove starà la virtù, quando partecipi della natura di tal ingiusto? La virtù mia è presso il giusto, non altrove ».

Quindi il ministro con esso si saziò; poi, recando seco i due oggetti, andato innanzi, vide il sacro concilio che tornava indietro dall'aver fatto un pellegrinaggio ai due luoghi sacri d'abluzione⁶ della sorgente del santo monte Çatrumgaya. Allora egli lieto invitò ad ■ pranzo l'onorevole consesso, ■ quello, lui vedendo solo e quasi con niente in dosso, non gli badò. — Quando mai si fa calcolo di alcuno per l'accoglienza? — Quindi il ministro si collocò in riva a un lago, in prossimità del concilio. Frattanto alcuni del sacro concilio, avendo visto una quantità di grathila, incominciò ■ cuocerli. Ma il ministro, preso il vaso dell'acqua, gettò l'acqua sugli arbusti dicendo: « Oggi non si fa cucina! » Avendo osservata questa stranezza, il concilio pensò: « Oggi da costui starà lontano il cibo, poichè del proprio egli non può mangiare ». Ma gli anziani dissero: « Durante il tempo del pranzo egli resterà presso di noi, in seguito, visto il momento opportuno, si chiederà spiegazione di ■ tale conclusione ». Quindi all'ora del pranzo, dal ministro ch'era venuto fu il concilio chiamato, ed esso pur oscillante nell'incertezza andò al luogo indicato. Quivi vedendo un padiglione fatto con ogni bella arte, dissero fra loro: « Che è ciò? è vero, o no? » E lo toccarono con mano. Dal ministro poi, per virtù del vaso, fu fatto un pranzo divino in

■ rippu-nivarakam 'damdam, altrove lakuta.

⁵ Veramente per star ligio al testo dovrei tradurre « porta » di dvāra, ma la traduzione non sarebbe abbastanza chiara, non essendo detto a che porta si alluda.

⁶ tirtha-dvaya².

vasi d'oro lavorati, servite da centinaia di donne⁷; ■ tutti si chiedevano l'un l'altro: « Simili frutti, manicaretti, cotal pranze da chi, dove furono gustati, o uditi mai nominare? sì, o no? » Così dicevano, e intanto lungo il pranzo ■ ne prendevano. In fine gli anziani del concilio, pieni di meraviglia, domandarono al ministro: « Per virtù di che furono da te fatte tali cose? » E quegli — « Per virtù del vaso del comando » — rispose. Allora gli anziani presi dalla cupidigia dissero: « Se tu ci dai l'alberello, noi ti concediamo in perpetuo l'amore del Giusto⁸, e tu ti mostrerai procacciatore di bene; inoltre ti prendi la nostra coppia di fiabelli, che guarisce da ogni caso di malattia, ferite od altro; tu da' a noi il vaso del comando ». Ma il ministro rispose: « Eseo resta solo a quegli cui fu dato dal dio propizio, e non altrimenti ». « Tu dallo a noi, — soggiunsero gli avidi anziani, — resti, o non resti ». Allora il ministro, presasi la coppia dei fiabelli, consegnò il vaso; indi egli ed il concilio contento ■ ne andarono per la loro via. Il giorno seguente però il ministro, dovendo mangiare, comandò così e così al bastone; ed esso abbattendo i numerosi guardiani, spezzata la custodia, riportò a lui il vaso.

E così, recando ■ sè questi tre beni, egli giunse alla sua città. Quivi, a fine di dimostrare il bene essendosi fatto portare due cedri, ■ dentro ad uno una gemma di immenso valore, e, datolo in mano ad una schiava, lo mandò a vendere al mercato delle erbe⁹. Colà, per bisogno di un ministro, la sua moglie prese a lenirne un riscaldo quel cedro che aveva nel ■ la gemma. Da lei fu quindi dato insieme al ministro. Ed il re conobbe la storia, onde pensò: « Tale è, sì per certo, opera generosa del Bene ».

Poi nella notte dal ministro fu alzato, per virtù del vaso, un palazzo ornato di una rappresentazione formata da trentadue

⁷ Il testo ha il numero 108, che del resto ha valore di una grande quantità indeterminata.

⁸ sādharmaika-vātsalya.

⁹ çāk'ā'-pape, ■ potrebbe anche essere Çākā'-pape, cioè « al mercato di Çākā (P) ».

capitelli a teste di scimmia ¹⁰ fatti d'oro e di pietre preziose. Ciò avendo udito dire e vedendo, il re assai meravigliato pensò: « Qual paradiso, quale incanto, ■ qual sogno ■ questo? »

Nel mattino il ministro, vestitosi di abiti superbi, si presentò davanti al re, portando un vaso con gemme; ed il re gli domandò dove avesse trovate cotali cose. « Sono effetto del Bene » — rispose. E il re di nuovo: « Il palazzo d'oro e la danza divina ■ stata fatta da te? » « Sì. — rispose quegli, — furono da me compite ». Allora il re per desiderio di vedere il palazzo disse al ministro: « Una volta, con piccolo corteo mi inviterai a pranzo ». E il ministro gli disse: « Come nel tuo paese convenga l'assemblea tutta quanta, allora, conducendola teco, verrai alla mia casa, e così io ti conviterò ». Ma il ■ riflettè: « Ohe! quest'arditezza del ministro è da vero mercante. Alla mia assemblea egli non può nemmeno dar da bere; come poi da mangiare? »

In fretta tutta l'assemblea fu convocata dal re il quale mandò una spia ad osservare tutti i preparativi per il banchetto; e questa nelle vicinanze non s'accorse di nulla; ma che? lo vide nel settimo piano ¹¹ che, in sé raccolto, recitava orazioni. La spia riferì il tutto al re; e questi pensò: « Costui sarà battuto da furio una palla. Così da me egli avrà poi il pranzo ». Così dicendo, — e che fare? — divenne di cattivo umore. Intanto fu raggiunto dal ministro, che gli disse: « Signore, il pranzo sta per diventare freddo ». Il re, con gli occhi infiammati d'ira, pensò fra sé: « Costui, a seconda che il pranzo così sia per essere, io lo farò trattare ». In tal guisa pensando, circondato dai suoi del seguito, andò in questo palazzo, e, vista una meraviglia di luogo, osservò seco stesso: « Che è questo un paradiso? un incanto o un sogno? » Pieno di

¹⁰ «kapiçiraka-dvâtrimpâd-baddha-natya»; è opportuno qui rammentare il valore mistico del numero trentadue, che è anche quello delle statue del trono di Vikramâditya, le quali raccontano le 32 novelle che vanno sotto il nome di Sinhâsana-dvâtrimpâka (v. A. WERNER, *Indische Studien*, T. XV, 1878).

¹¹ «saptama-bhûman», qui, come più sotto, non indica forse altro che la stanza più riposta di ■ palazzo.

stupore, mangiò vivande divine, e poi fu regalato assieme al seguito. In fine egli chiese, per virtù di che furono convitati e regalati tanti uomini; ■ il ministro gli rispose: « Per virtù del ■■■ del comando ». Il ■■ soggiunse: « Venga esso nel mio tesoro, che è degno di riceverlo ¹². Perciò dallo a me ». « In casa di te ingiusto, — rispose l'altro, — non istarà ». Ma il re insistette: « Su, dammelo intanto una volta, poi si farà stare ». Gli fu dato, ed egli lo collocò con gran cura sotto la guardia di cento bravi soldati. Ma alla mattina, il bastone inviato dal ministro dopo aver ben bastonato, riportò a quegli il vaso; per cui il re gli disse: « Ciò ch'è stato detto da te si è tutto avverato; ma, per vero, ne ■ derivato anche del Male; onde, per farmi un favore, fa che vivano i miei bravi soldati ». Il ministro tosto con i due flabelli li rimise in gambe. Allora dal re fu pensato che proprio ogni felicità esiste in virtù del Bene; alcuni giorni dopo però disse: « Certo quanto vi ■ di infelicità essa proceda dal Male. Ma una volta la cosa ha avuto esito felice per un caso raro; se ancora una seconda volta, insieme alla moglie, girando per il mondo, farai fortuna, allora io crederò nel frutto del Bene ».

E il ministro così facendo, andatosene per il mondo, insieme alla ■■■ propria moglie, giunse alla città di Gambhira ed entrò nel tempio del divino Gīna. Quivi poi avendo dalla bocca della gente udite la nuova della ricchezza mercantile di Sāgaradatta, ond'erano navi piene, lasciando colà la sua moglie, si presentò al mercante per trovar da vivere.

Come salì sulla nave e chiese il salario nella compagnia, che dal mercante gli venne dato, la nave nel frattempo, per la combinazione del vento favorevole, prese il largo. Quindi, non essendovi più via per discendere, stette colà. In processo di tempo il mercante, avendo conosciuto il ministro esperto in ogni arte, lo tenne in luogo di figlio.

Frattanto la Vinayasundarī ¹³, non ricevendo notizie

¹² sad-ā-kārya.

¹³ Si capisce che questa è la moglie del ministro.

del marito, ritiratasi nella casa di un vasaio per lasciar trascorrere il tempo, fu da quello tenuta come una figlia.

Nel frattempo la nave dell'altro giunse felicemente all'Isola delle Perle (Ratna-dvīpe) e precisamente alla città di Sura, dove regnava Surasundara. Quivi Sāgaradatta, incaricando ■ ministro della vendita delle sue merci, nella società delle etere divenne libertino. Alcuni giorni appresso una madre disse alla sua figlia: « Se questo mercante si conduce qui, allora esso ci darà molta ricchezza, con la vendita di tutta quella mercanzia ». Così quella andò per corrompere il ministro, ma questo, non fu corrotto, per l'osservanza dei voti di fedeltà alla propria moglie ¹⁴.

In quell'occasione, facendo il re del paese scavare un vivaio, furono rinvenuti dei vasi di color rame, che, per il senso riposto delle iscrizioni, nessuno seppe leggere. Allora il re bandì, che a colui, che li leggesse, darebbe metà del regno ■ la figlia. Il ministro li lesse, così: « Dove i vasi sono stati trovati, ivi sotto undici palmi vi è una pietra, ■ sotto di questa si trovano dieci lakṣa (due milioni) in monete d'oro ». Allora, andato colà, il re fece scavare ■ vide che la cosa era tale quale, per cui il ministro fu lodato ed ebbe dal re metà del regno ■ la figlia.

Di lì a pochi giorni il mercante Sāgaradatta, poichè, avendo venduto il resto delle sue merci e riempita la nave con altre del luogo, stava per tornare indietro, dalla ■ residenza fece preparare, per via di un uomo, il ministro; e questi avvertì il re suo suocero, che se ne ritornava alla sua patria. Allora il re, fatte caricare sedici navi di beni corrispondenti al valore della metà del regno, accompagnò il ministro con la sua moglie fino al mare.

In seguito Sāgaradatta, essendo venuto nel desiderio di possedere tali ricchezze e la sposa, allattato con dimostrazioni d'amicizia il ministro, lo gettò dalla nave dentro in mare. Ma questi, in grazia della sua virtù, avendone ottenuto il frutto, arrivò ad una città deserta ¹⁵, posta sulla riviera.

¹⁴ syādārasamtoṣavratāgritatvat.

¹⁵ Çanya-nagara.

Dentro ad essa vagando, capitò al settimo piano del palazzo reale. Quivi sopra un letto vedendo ■■ cammella ■■ una coppia di pillole ¹⁶, si meravigliò ed unse con un bianco unguento ¹⁷ gli occhi di quella. Tosto essa si convertì in una fanciulla. Chiesta essa narrò la storia sua e della città ¹⁸:

« Da mio padre un certo penitente, che aveva fatto un mese d'astinenza, essendo stato invitato ■■ rompere dal digiuno, fu nutrito. Questi, vedendo la mia bellezza, fu preso di desiderio. Mio padre nell'ira l'uccise. Ma questi poichè morì in peccato ¹⁹ divenne una rākṣasi; da essa fu fatta la città deserta, il re ucciso, io poi, convertita per incantesimo sotto forma di cammella, vi sono tenuta prigioniera. Una volta le domandai: — Sola, che ho da fare? — Essa mi rispose: — Ebbene io ti mariterò a qualcuno — così disse; or tu sei a proposito, adesso è il tempo del suo ritorno; essa, per certo, mi darà a te; tu devi chiederle le ossa dei gomiti di Mahārṣi ²⁰, la coperta, l'uomo di guardia (P) e il letto ».

In quella la rākṣasi arrivò e la diede in sposa. Nell'atto di prendere la mano furono chieste da lui e ottenute le cinque cose, il letto eccetera. Quindi la rākṣasi per darsi pincere andò altrove. Allora la fanciulla disse al ministro: « Noi ce n'andiamo a casa nostra ». Il ministro rispose: « Mal ■■ parte senza conoscere le vie della sua città e del di fuori ». La fanciulla soggiunse: « Noi due, avendo preso la preziosità delle due giunture dei gomiti, montati sul letto, con la bianca coperta la

■ *campāna*; è precisamente un collizio per la *toilette* degli occhi.

¹⁷ *guṭikā*.

¹⁸ *evapura-svarūpa*.

¹⁹ *āritadhyāna*.

²⁰ *mahārṣyaratnāni*; potrebbe essere ■■ errore per *mahārṣiratnāni* « i gioielli di Mahārṣi » (il quale è un *ṛṣi* « un gran santo »); le parole usate in seguito a significare la stessa cosa: *ratnām gramthi-dāyaṃ* non vi portano molta luce. Si può farne tutto un composto sopprimendo il primo *anuvāra*, onde si avrebbe « le due borse di gioielli », ovvero, attribuendo al *gramthi* il significato nuovo speciale di « giuntura del gomito »; è ancora possibile conservare la prima interpretazione.

colpiremo. Intanto io me n'andrò alla mia città, e quando sia che la rākṣasī informata venga vicino, tosto colla coperta vuol essere colpita. Allora essa, divenuta priva di potenza, tornerà indietro». E così la rākṣasī essendo venuta al luogo del ratto, visto il posto vuoto, pensando: — io sono stata derubata —, rossa d'ira, ordinata una cammella come ci voleva, fu sopra a loro due. Tosto, essendo stata colpita dal ministro con la coperta, tornò indietro.

Così il ministro, avendo preso tutto, se ne ritornò alla città di Gaṃbhīra, e, lasciato di fuori la fanciulla e le altre cose, entrò per vedere il luogo. Frattanto questa fanciulla, ingannata da un'etera, insieme alla roba fu condotta nella casa di costei. Ma essa, per paura di perdere l'onore, ritiratasi in una camera, vi chiuse le imposte e in nessuna guisa si poterono aprire. Nello stesso tempo Sāgaradatta, conducendo seco quelle navi e quell'altra donna, quivi pure arrivò; e, come egli era occupato nello scarico delle merci, colei, rifuggitasi nel tempio del divino Rājā, diede le imposte, nè in alcun modo si potevano aprire. Ed anzitutto la prima donna, essendo stata offesa da un figlio di re con risa ed altro, fuggì nella stanza da letto e, chiuse le porte che non si aprivano più, stette colà. Questo caso fu saputo dal re, il quale intimorito dalla paura di una qualche disgrazia per la propria città, bandì a ■■■ di tamburo, che chi aprirà le tre porte e narrerà la storia di tutte tre avrà dal re mezzo il regno e quattro donne. « Io le aprirò » — disse il ministro, poi che ben comprese questo bando. Egli infatti, avendo dato da ultimo un segno di convenzione, a tutte loro parlò, e le porte si aprirono. Per cui gli fu data metà del regno e la figlia; in tal modo il ministro ebbe quattro mogli. Narrò poi davanti al re la storia di Sāgaradatta e dell'etera; onde il re, restituitagli tutta la proprietà sua, fece punire i due.

Quindi il ministro, avendo con sé metà del regno e le quattro donne, andò a Pṛthvībhūṣana dal re Pāpabuddhi. Questi, sentendo dire che si avvicinava un esercito nemico, preparata un'energica difesa, attese. Dal ministro fu spedito al re un uomo che dichiarò: « Il mio signore dice: — Fa bat-

taglia con me. O se no, data la zolla di terra ²¹ in sua presenza, uscendo fuori, vattene — ». Il re disse: « Domani farò il duello »; ed il mattino seguente con tutte le sue forze uscì per combattere. Ingaggiatosi fra loro due il combattimento, il re fu vinto e ferito. Allora il ministro gli domandò: « Mi riconosci, ■ no? » « O signera, — disse il re, — chi non sa te essere sorto come il *Solo*? ²² ». Il ministro soggiunse: « Così tu non mi ravvisi ai segni caratteristici di riconoscimento? » « Non ti ravviso ». E allora il ministro disse: « Io sono quel tal ministro, di nome Dharṇabuddhi, che ■ venuto a dimostrarti il frutto del Bene; ora di v'ha egli frutto del Bene, o no? » « Sì, vi ha »: così avendo detto, rinforzatosi nel dominio del Bene, fu salvato. Quindi sorse fra lor due grande amicizia, e, avendo visto il frutto della virtù, nel ■ Pāpabuddhi nacque disprezzo dell'Ingiusto. Perciò quivi ambedue nella città felicemente ressero il governo.

Una volta, coll'andare del tempo, avendo udito dalla bocca delle guardie del bosco che era venuto il divino Yugapdharasuri, conoscitore dell'unità assoluta, il ■ col ministro e gli altri del seguito andò per rendergli onore.

Dal conoscitore dell'unità assoluta ²³ fu fatta la dimostrazione del Bene; finita la quale, il re chiesegli: « Da me cosa fu fatto nella precedente esistenza, che io non divenni amante del Bene? e dal ministro cosa fu fatto, per cui fu così amante del Bene, per cui raggiunse tale potenza e ricchezza? » Allora colui disse: « Nell'esistenza anteriore voi foste due figli di un mercante della città di Vinaya, chiamati coi nomi di Sumpdara e Purampdara. Quindi coll'andar del tempo, per ipocrisia ■ per aberrazione, Sumpdara si fece penitente; Purampdara invece per la partecipazione al Bene del Gaina divenne discepolo ²⁴, e a poco a poco per virtù del Bene si fece ricco in danaro; allora

²¹ *irupam datvā*; in questa frase la zolla di terra è presa probabilmente come simbolo di proprietà, ■ che ha pure riscontro nelle costumanze d'altri popoli.

²² *Āditya*, precisamente.

■ *kavalin*.

²⁴ *grāvaka*.

egli cominciò a costruire un tempio fuori della città. Una volta, avendo visto quasi compiuto il tempio, pensò: — Io, predigando molte ricchezze, ho incominciato a edificare il tempio. A che ciò? Avrò io così un qualche frutto dall'aver fondato il tempio, ■ no invece? — Sorse il dubbio, e di nuovo seco stesso riflettè: — Ah! da me fu commesso pensando un peccato! ²³ Io avrò, sì certo, frutto dalla fondazione del tempio —. E così quand'era a metà fatto ■ compiuto il tempio egli avea fatto e disfatto il dubbio. Col logorarsi della vita poi entrambi morirono, essendo penitenti. Per ■■■ di aver toccato il frutto della falsa credenza tu nascesti Pāpabuddhi. Puramdara invece per il tempio del Bene del glorioso Ġina, essendo stato operoso, nacque ministro Dharmabuddhi.

In seguito poi entrambi ricevuta la consacrazione, traendo profitto dalle penitenze, dai riti, dai buoni costumi e dal resto, elevatisi alla conoscenza dell'unità assoluta, passarono alla liberazione finale.

== Così nella gloria del divino Bene ha fine la novella del ministro Dharmabuddhi e del re Pāpabuddhi ==.

■ hā! mayā vyatikam ciptitam; letteralmente: «ah! da me fu pensato un peccato».

LE LINGUE KUSCITICHE

Le lingue hamitiche dell'Africa orientale, ovvero le lingue kuscitiche, ■■■■ ripartite, secondo le ricerche linguistiche del Reiniach, nel modo seguente:

- I) in lingue altokuscitiche;
- II) in lingue bassokuscitiche.

Le lingue altokuscitiche abbracciano i seguenti gruppi:

- 1) Le lingue Agau (Bilin, Chamir, Quara, Dember, Agaumed, Kamant).
- 2) Le lingue dell'alto-Barea e Algadi (Kunama ■ Barea).
- 3) Le lingue Sidama (Kafa, Gonga, Doko, Wàrta, Walayta ecc.).

Le lingue bassokuscitiche formano solamente un gruppo, al quale appartengono: Badaue o Bisciari, Saho, 'Afar, Somali ■ Galla.

Questa divisione risulta dalla posizione geografica, poichè le lingue altokuscitiche sono parlate nella regione alta di Abissinia, mentre le lingue bassokuscitiche sono parlate nella regione bassa lungo il Mar Rosso e l'Oceano Indiano. Ma una tal divisione non trae la sua ragion d'essere dalla sola posizione geografica, ma è giustificata altresì anche ■ lato linguistico, poichè queste due famiglie di lingue, cioè le altokuscitiche ■ le bassokuscitiche, sono contrassegnate da speciale caratteristica, da una notevole differenza grammaticale circa la natura del verbo, e appunto di ciò che io amo alquanto ra-

gionare, dopo aver dato uno sguardo, in generale, ai popoli che parlano le lingue di sopra menzionate.

Abbiamo detto che Bilin, Chamir, Quara, Dambea, Agameder e Kamant formano il gruppo delle lingue degli Agau. Il Bilin è parlato dai Bogos, che occupano la regione montuosa al nord-ovest di Massana ■ propriamente l'altipiano di Mágareh, Kéren e Giúfa ■ l'Ad-Damát, ■ alla riva destra dell'Ansaba, l'altipiano di Múscha, Farhén, Basikdira ed 'Amér. La tradizione assegna per loro antenato Gebre-Terqè (ገብረ ጥርፔ) un Agau del Lasta, il quale si stabilì in 'Amér, poi passò in Mágareh ■ morì in Aschara, dove gli fu innalzata una piramide, che anche oggi si vede. I discendenti suoi si propagarono in tre potenti stirpi: Ibtay, Gabru e Saquina¹.

I Bogos contano quatterdici generazioni da Gebre-Terqè e quindi si può fissare la ■■■ venuta intorno a tre secoli fa'. E infatti a quel tempo, in sul cominciare del decimosesto secolo, avvenne l'invasione dei Galla in Abissinia e la guerra coi principi musulmani di Zeila; e quindi si può arguire, che per questo fatto alcune popolazioni d'Abissinia emigrassero, cercando rifugio verso il nord, ai confini di essa. Pare che il nome Bogos sia derivato dal Tigrè, e significa guerriero, conquistatore². Ma il nome, col quale i Bogos nominano sè stessi, è propriamente Bilin, la cui origine è oscura.

Il Chamir è parlato dagli Agau di Lasta ■ Wag, che denominano sè stessi Chamir e la loro lingua *xamir gab* e più brevemente *xamir* ■ *xamirā*. La origine, questa lingua ed il Bilin dovevano presentare pochissime differenze dialettali, ma in prosieguo di tempo, da quando gli Agau del Lasta si separarono dai Bogos, è chiaro che anche le loro lingue dovevano man ■■■ progredire nella differenza dei suoni e della grammatica, fino al punto in cui ci si presentano al giorno d'oggi. Mentre il Bilin ha ritenute le forme più arcaiche, il Chamira ha sofferto considerevoli perdite nei suoni ■ nella grammatica,

¹ V. Reinisch, *Biliasprache* ■ Muesinger, *Sitten und Rechte der Bogos*.

■ በጥሩ ■

in modo che, senza la conoscenza del Bilin, è impossibile rendersi ragione delle forme chamir.

Altro dialetto agau è quello parlato nella provincia abissina Quara, e denominato lingua di Quara ovvero Qûarasâ ¹. La denominazione di lingua Falascia, usata dal Flad, non è esatta, osserva il Reinisch, perchè i Falascia abitano anche altri distretti di Abissinia, come Alafa, Dagusa, Dembea, Celga, Armaciocho, Woggera ■ Simien ■ non tutti parlano l'eguale dialetto. Questo ■■■■ Falascia indica piuttosto i seguaci della religione mosaica.

Altri dialetti agau sono il Dembea e l'Agaumedor ²; il primo ■ assai affine al Quara, ■ il secondo ■ parlato sulle rive del Nilo azzurro, dove abitavano gli Soiangalla, che poi dagli Agau furono scacciati. Fanno parte degli Agau anche i Kamant che occupano le vicinanze di Gondar ³. Kam-ant ■ un nomen agentis dalla rad. kam. Nel Bilin, come nel Quara, Dembea ed Agaumedor, il suffisso -ant/ pl. -ant/ (Cham. -ata) forma nomina agentis ⁴. - Aller Wahrscheinlichkeit nach, opina il Reinisch, ■ kam identisch mit dem Worte kam und kim, welches im Bilin, wie in der Quarasprache besitzen, spec. Vieh besitzen, daher mächtig, reich sein bedeutet, woher nom. agent. kim-ant/ ein angesehenener Mann (der viel Vieh besitzt), und subst. kim Vieh, Besitz, Habe ■.

Passando al secondo gruppo delle lingue altokuscitiche,

¹ Parola adoperata in una lettera del Falascia Bern ■ sig. M. Flad. J. Halévy la denomina « langue de Kwara » (*Essai sur la langue Agau. Le dialecte des Falachas*. Parigi 1878. Actes de la Soc. phil.

² Terra degli Agau.

³ In amarico sono denominati ቅማንት ed è nome, dice il Marquis, « cujusdam tribus bellicosae ac laboriosae, quae provinciae Kṣṛ-ṣṛ partem incolit. Hujus populi typus ■ differt a ceteris abyssinis. Licet in decursu temporis paganus factus sit, servat tamen traditiones aliquas judaico-christianas, ex quibus supponi potest hanc tribum origine israeliticam fuisse ».

⁴ V. Reinisch, *Bilinsprache* ■ 122; *Chamirsprache* ■ 178. V. pure: M. Flad, *A short description of the Falasha and Kamants*, 1866; ■ Th. Waldmeier, *Wörterammlung aus der Agausprache*. Basel, 1868.

diciamo qualche cosa dei Kunama e dei Barea. I Kunama abitano fra il paese degli Homrân all'ovest, e le province abissine di Saraa, Adiabo e Dembela all'est, e fra i Barea al nord ed il Wolkait al sud. Essi non conoscono alcuna organizzazione di stato ed alcuna gerarchia sociale: da ciò trae origine la denominazione, che essi si danno di Ku-nāma¹, popolo mischiato, e propriamente mischiato nel senso, che ciascuno individuo è da altri indipendente. Il presente isolamento dei Kunama, che ■■■■ mostrano alcuna relazione linguistica coi popoli stabiliti oggi nel nord-est dell'Africa, indica che dovette essere un'epoca anteriore, nella quale vicino a loro stanziarono altri popoli di eguale origine: e per vero essi sembrano essere resto di primitive popolazioni, che le posteriori invasioni di Semiti spinsero sui monti, dove ora abitano².

I Barea abitano al nord la regione dove sorgono le alture del Nebi o Lebi. Il nome Barea, col quale questo popolo è conosciuto presso di noi, è amarico e significa « schiavo »: finora è ancora sconosciuto un nome indigeno poi Barea. Essi stessi hanno speciali nomi per le due tribù nelle quali si dividono, chiamando la prima Nera e la seconda Mogoréb. I Kunama indicano l'intera nazione dei Barea col nome Marda, e denominano la regione Kolkotta. Secondo la struttura grammaticale il Barea, come il Kunama, si avvicina alla lingua dei Nuba³.

Il terzo gruppo delle lingue altokuscitiche è costituito dalle lingue dei Sidama. L'origine ed il significato di questa parola *Sidama* sono ancora oscuri; verosimilmente si connette col semitico שִׂדְמָה, שִׂדְמָה⁴. I popoli di Kafa, Gonga, Garo, Gabo, Wasciati, Dawaro, Seka, Mawo, Afillo ecc., Yamma (Giangiaro), Wålamo, Wålalta e Doko formano secondo la

¹ Da ku popolo + nāma da i-nāma-ke = essere mischiato, confuso. In Tigre sono denominati Baxx (ባእኝ, ባእኝ) ed in Amarico Schānqallā (ሻንቀላ, schiavo). V. Reinisch, *Kunamasprache in nordost-Afrika*.

² V. Reinisch, *Kunamasprache*.

³ V. Reinisch, *Bareasprache*.

⁴ V. Reinisch, *Kafasprache in nordost-Afrika*.

loro lingua tutta una nazione, la quale anche dagli Abissini e dai Galla è compresa sotto il nome collettivo di *Siddāma*. Gli stretti limiti di questo scritto non permettono venire a particolari su ciascuna delle lingue che vanno comprese sotto il nome di *Siddāma*, delle quali principale è quella parlata nel paese di Kafa¹. Passiamo quindi, senz'altro, a dare uno sguardo alle lingue bassokuscitiche.

Come abbiamo di sopra accennato, queste lingue formano solamente un gruppo, al quale appartengono: Bedaue (o Bisciari), Saho, 'Afar, Somali e Galla.

La lingua Bedaue è parlata dai popoli Bisciari (sing. بشاري, pl. بشارية, arab. volg. *bīšarijja*). Questa parola bisciari Bedaue non è altro, che la parola araba *bedāwījje* (بدوية), e fu adottata dalle stesse popolazioni Bisciari col piccolo cambiamento di *bedāwījje* in *bedāue*². Circa l'origine di questo popolo Begia nulla si può affermare di certo, perchè manca ogni storico documento e ■■■ si conserva alcuna tradizione. Poichè ■■■ si può affermare, che i popoli Begia abbiano immigrato nel loro presente territorio dopo il cominciamento della nostra era, pare giusta l'opinione del Lepsius e della più parte degli etnologi, che li hanno identificati coi Eiamiti³, poichè questi abitavano lo stesso territorio, dove in prosieguo trovasi il popolo Begia degli scrittori arabi⁴. Fanno parte dei popoli Begia più da vicino i Bisciari, Abab, Hadendoa ■ con grande probabilità una considerevole parte degli Halenga e Beni-Amr, i quali parlano la lingua Bedaue.

I Saho, che abitano lungo il littorale del Mar Rosso, si scindono in sette principali stirpi: Aza'orta, Tāru'a, Daaāmo,

¹ Per più ampia notizia v. Reinisch, *Die Kafa-sprache in nordost-Afrika*; A. D'Abbadie, *Renseignements indigènes*; Masai, *Lectiones grammaticales*.

² V. Herman Almkvist, *Die Bischarisprache in nordost-Afrika*.

³ Le forme principali, nelle quali appare questo nome, ■■■ Blémuves, Blémuves, Blemmies, Bleinli, Blennine. Presso scrittori copti si trova sotto le forme: Balnemmiūni e Belabmu (v. Lepsius, *Nub. Gramm. Einleit.* S. CXV).

⁴ V. Ritter, *Erskundo*; Quatremère, *Mém. sur le Blennyas*.

Ga'asó, Hazó, Dabriméla, Hértó. Queste tribù parlano la stessa lingua, non osservandovisi alcuna differenza degna di nota, salvo lievi variazioni dialettali¹. Un altro ramo è costituito dagli Irob-Saho, la cui lingua presenta notevoli differenze. Assai affine alla lingua dei Saho è l'Afar, parlato dai Danakil, che occupano la vallata ed alcuni gruppi d'isole fra la baia di Adulis ed il golfo di Tegiurah. I Danakil denominano sè stessi 'Afar, ed in Abissinia il loro territorio è indicato col nome di Adál da una famiglia di origine 'Afar, la quale si stabilì nelle vicinanze di Tegiurah. Gli 'Afar vanno divisi in due rami principali, cioè Asahian-mara e Adohian-mara. Il primo si scinde alla sua volta in Hadarem e Wuema, al quale appartengono gli Adál; il secondo comprende le tribù dei Domhoito, Dahimela, Hamíla e Modeitu. Gli Adali e Domhoito si stanziarono in Tegiurah e Rechoita, i Modeitu in Belul. I Hadarem, Modeitu e Dahimela si sottoposero al dominio dei Damho, e penetrarono più oltre verso il nord. La più parte dei Danakil, che occupano le coste e le isole, sono dediti alla pesca e fanno commercio di tartarughe, perle, guano ed altro — Massaua, Zela e le città arabe della costa. Quelli poi che abitano nell'interno fanno allevamento di bestiame. Molte tribù dei Danakil vivono in perfetta indipendenza: in parte sono retti dai più vecchi della tribù, in parte da principi ereditarii, che prendono titolo di Sultano, come quello di Hamíla e quello di Tegiurah.

I Somali sono un popolo molto numeroso, che occupa tutto il litorale dell'Oceano dallo stretto di Báb-el-Mandeb fino all'equatore. La loro religione è l'islamismo, ed esercitano tale monopolio di commercio, che non permettono a nessuno accedere nell'interno dell'Africa per la loro regione². Appartengono anche al gruppo hamitico-etiopico i Galla o Oromo. La loro immigrazione ebbe luogo nel XVI secolo, ed attualmente abitano l'immenso paese che si stende dai laghi equatoriali e dai

¹ V. Reinisch, *Die Sahasprache* (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Bd. XXXII).

² V. ———, *Lectiones grammaticales*,

Denka fino ai Somali, e dall'Abissinia fino ai Sawahili. La lingua dei Galla si divide in cinque principali dialetti, che fra loro non presentano notevoli differenze.

Abbiamo di sopra osservato che questa divisione fra lingue altokuscitiche e lingue bassokuscitiche non è solamente giustificata dal lato geografico, ma trae la sua ragion di ■ anche sotto l'aspetto linguistico, poichè queste due famiglie di lingue sono contrassegnate da speciali caratteristiche ¹. Le lingue altokuscitiche formano il verbo solamente mediante suffissi. E per vero nelle lingue degli Agau noi troviamo così la flessione verbale:

BILIN rad. **ዋስ**

PERFETTO

Singolare		Plurale	
1)	ዋስኩን : <i>wās-ūgūn</i>	1)	ዋስንኩን : <i>wās-n-ūgūn</i>
2)	ዋስርኩ : <i>wās-r-ūx</i>	2)	ዋስረንኩ : <i>wās-din-ūx</i>
3) {	m. ዋስኩ : <i>wās-ūx</i>	3)	ዋስንኩ : <i>wās-n-ūx</i>
	f. ዋስቲ : <i>wās-it</i>		

PRESENTE

Singolare		Plurale	
1)	ዋስኩን : <i>wās-a-ūkun</i> (<i>wās-ūkun</i>)	1)	ዋስ ኩን : <i>wās-na-ūkun</i>
2)	ዋስረኩ : <i>wās-ra-ūk</i>	2)	ዋስረ ኩ : <i>wās-dana-ūk</i>
3) {	m. ዋስኩ : <i>wās-a-ūk</i>	3)	ዋስ ኩ : <i>wās-ana-ūk</i>
	f. ዋስቲ : <i>wās-d-it</i>		

Congiunt. **ዋስያ** : **ዋስቶ** : **ዋስሮ** : ecc. e così per gli altri tempi e modi.

¹ Debbo alla cortesia dell'illustro prof. L. Reinisch molti schiarimenti circa un tal fatto, del quale spesso tenemmo parola insieme. Questo tema si troverà ampiamente svolto in un lavoro del suddato Professore, che fra non molto apparirà alla luce ed avrà per titolo: *Das Pronomen und die Verbalflexion in den chamitischen und semitischen Sprachen*.

CHAMIR, rad. ቅድስ

PERFETTO

Singolare	Plurale
1) ቅድስን : <i>qids-un</i>	1) ቅድስኑን : <i>qids-nūn</i>
2) ቅድስሩ : <i>qids-rū</i>	2) ቅድስርኑ : <i>qids-tnu</i>
3) { m. ቅድስ : <i>qids-u</i> f. ቅድስኑ : <i>qids-ec</i>	3) ቅድስታ : <i>qids-ūn.</i>

PRESENTI

Singolare	Plurale
1) ቅድስኩን : <i>qids-ākūn</i>	1) ቅድስኩን : <i>qids-nākūn</i>
2) ቅድስረኩ : <i>qids-raduk</i>	2) ቅድስር ኩ : <i>qids-tnayk</i>
3) { m. ቅድስኩ : <i>qids-duk</i> f. ቅድስኑ : <i>qids-āc</i>	3) ቅድስካን : <i>qides-īduk.</i>

Cong. ቅድስኧ : *qides-jā*, ቅድስታ : *qides-tā*, etc.

QUARA, rad. wās.

PERFETTO.

Sg. 1)	<i>wās-ū</i>
2)	<i>wās-t-ū</i>
3) { m. <i>wās-ū</i> f. <i>wās-ilē</i>	
Pl. 1)	<i>wās-nā</i>
2)	<i>wās-t-nā</i>
3)	<i>wās-imē</i>

PRESENTI.

<i>wās-a-kū</i>
<i>wās-ya-kū</i>
<i>wās-a-kū</i>
<i>wās-a-tē</i>
<i>wās-na-kū</i>
<i>wās-ya-kūn</i>
<i>wās-akūn.</i>

Cong. *wās-īwā*, *wās-tā*, *wās-dō*, ecc.

AGAUMEDER, rad. inkan.

PRESENTI.

PERFETTO ¹.

COND. pres.

Sg. 1)	<i>inkan-era</i> ²	<i>inkan-a ischīna</i>	<i>inkan-ās</i>
2)	<i>inkan-tera</i>	<i>inkan-ta ischīroa</i>	<i>inkan-tās</i>
3)	<i>inkan-auwi</i>	<i>inkan-a ischīroa</i>	<i>inkan-ās</i>

¹ Composto con l'ausiliario ischīroa.

² r è pronunciato come ġ.

Pl. 1)	<i>inkan-nora</i>	<i>inkan-a ischinroa</i>	<i>inkan-näs</i>
2)	<i>inkan-tonera</i>	<i>inkan-ta ischinai,</i>	<i>inkan-tanas</i>
3)	<i>inkan-enkwi</i>	<i>inkan-a ischlinai</i>	<i>inkan-anas.</i>

Così pure, cioè solamente mediante suffissi, ha luogo la flessione verbale nel Dembea e nel Kamant.

Egual formazione verbale osservasi nel secondo gruppo delle lingue altokuscitiche:

BARRA, rad. *solé*.

AORISTO.

DURATIVO ATTIVO.

Sg. 1)	<i>sol-e</i>	<i>sol-der-e</i>
2)	<i>sol-o</i>	<i>sol-der-a</i>
3)	<i>sol-o</i>	<i>sol-der-u</i>
Pl. 1)	<i>solo-k</i>	<i>sol-dero-k</i>
2)	<i>solo-ga</i>	<i>sol-dur-ko</i>
3)	<i>sol-i</i>	<i>sol-der-i.</i>

E così per gli altri tempi e modi.

Egualmente il KUNAMA, che forma l'aoristo (perfetto) mediante il suffisso *-ko* ed il futuro mediante il suffisso *-na*. Così, rad. *ke*:

AORISTO.

FUTURO.

S. 1)	<i>nd-ke-ke</i>	<i>nd-ke-na</i>
2)	<i>ne-ke-ke</i>	<i>ne-ke-na</i>
3)	<i>o-ke-ke</i>	<i>o-ke-na</i>
D. 1)	<i>md-ke-ke</i>	<i>md-ke-na</i>
2)	<i>mé-ke-ke</i>	<i>mé-ke-na</i>
3)	<i>mi-ke-ke</i>	<i>mi-ke-na</i>
P. 1)	<i>md-ke-ke</i>	<i>md-ke-na</i>
2)	<i>mé-ke-ke</i>	<i>mé-ke-na</i>
3)	<i>o-ke-ke</i>	<i>o-ke-na</i>

Gli elementi *na-*, *ne-*, *e-* ecc. prefissi alla radice non sono proprii prefissi, ma residui del pronome personale. Nel Kunama, osserva il Reinisch, le più antiche forme del pronome perso-

nale appariscono nei prefissi del possessivo: *a* = io, *e* = tu, *i* = egli, ella. Così p. es. in *awa* mio padre, *e-wa* tuo padre, *i-wa* suo padre, gli elementi *a-*, *e-*, *i-* stanno in relazione di dipendenza col seguente sostantivo, quindi *a-wa* = padre di me, *e-wa* = padre di te, *i-wa* = padre di lui ¹. Considerando le forme dell'attuale pronome personale *abi* io, *end* tu, *uni* egli, si può molto verosimilmente affermare, che in origine *end* ■■ era altro che *e-na* = tuo corpo; che *uni* sia derivato da *wa-ina* quello (*i-na* = suo corpo); e che *abi* sia venuto in uso in un tempo posteriore in luogo di una più antica forma, la quale doveva essere *ana*, come parallela alle forme *ena* ed *ina*. In origine quindi le forme del pronome personale pel sing. erano: *a-na* io = corpo mio, *e-na* tu = corpo tuo, *i-na* egli = corpo suo. Nel plur. *a-me*, *e-me*, *i-me* l'elemento *me* = *ma* + *i* è il plurale di *ma*, che forma i participii, come p. es. *ime-ma* ². Dalla suddetta analisi appare chiaro, che anche il Kunama forma il verbo solamente mediante suffissi, poichè gli elementi *na*, *ne*, *e* ecc. non sono che residui del pronome personale.

Eguale formazione osservasi nelle lingue dei Sidama, per le quali basterà osservare la flessione verbale solamente nel Kafa. Analogamente agli altri due gruppi delle lingue altokuscitiche, la flessione verbale ha luogo solamente mediante suffissi, come p. es. rad. *uw*, aoristo *in* ■ *uw-e*, infinito *iw-e*, iussivo *in* *iw-z*, relativo *iw-e* ■■c. ³.

Ed ora facciamoci a considerare brevemente la struttura verbale delle lingue bassokuscitiche. Queste formano i verbi primitivi mediante prefissi ed i denominativi, solo in apparenza, mediante suffissi. E per vero, analizzando la flessione dei verbi denominativi, ■ facile ravvisare che questi risultano composti da un nome verbale più il verbo sostantivo, il quale ultimo poi ha la propria flessione come i verbi primitivi. Possiamo

¹ Nel Kunama la relazione del genitivo si esprime proponendo immediatamente al nome reggente il nome retto. V. Reinsch, *Kunamasprache*.

² V. Reinsch, *Kunamasprache in nordost-Afrika*.

³ Forma del pronome personale.

⁴ V. Reinsch, *Kafasprache in nordost-Afrika*.

osservare un tal fatto nel modo più chiaro nel Saho ■ nell' 'Afar. Si analizzi p. es. nel Saho-'Afar la radice *bal* vedere (primitivo); noi troviamo:

IMPERFETTO.	PERFETTO.	CONGIUNTIVO.
<i>a-bil-a</i>	<i>u-bil-a</i>	<i>a-bal-o</i>
<i>ta-bil-a</i>	<i>tu-bil-a</i>	<i>ta-bal-o</i>
<i>ya-bil-a</i>	<i>yu-bil-a</i>	<i>ya-bal-o</i>
<i>ta-bil-a</i>	<i>tu-bil-a</i>	<i>ta-bal-o</i>
<i>na-bil-a</i>	<i>nu-bil-a</i>	<i>na-bal-o</i>
<i>ta-bil-ān</i>	<i>tu-bil-ān</i>	<i>ta-bal-ōn</i>
<i>ya-bil-ān</i>	<i>yu-bil-ān</i>	<i>ya-bal-ōn</i>

Confrontiamo ora con questa flessione un verbo denominativo, p. es. *bəl*:

IMPERFETTO.	PERFETTO.	CONGIUNTIVO.
<i>bəl-a</i>	<i>bəl-a</i>	<i>bəl-o</i>
<i>bəl-ia</i>	<i>bəl-ia</i>	<i>bəl-io</i>
<i>bəl-a¹</i>	<i>bəl-a³</i>	<i>bəl-o⁴</i>
<i>bəl-ia</i>	<i>bəl-ia</i>	<i>bəl-io</i>
<i>bəl-na²</i>	<i>bəl-na</i>	<i>bəl-no</i>
<i>bəl-tan</i>	<i>bəl-tan</i>	<i>bəl-ton</i>
<i>bəl-an</i>	<i>bəl-an</i>	<i>bəl-on</i>

Qui *bəl* è un sostantivo ed *-a*, *-ia* ecc., *-a*, *-ia* ecc., *-o*, *-io* ecc. sono le voci del verbo sostantivo *a*, essere, il quale flette come primitivo:

IMPERFETTO.	PERFETTO.	SOGGIUNTIVO.
<i>a</i>	<i>a</i>	<i>o</i>
<i>t-a</i>	<i>t-a</i>	<i>t-o</i>
<i>y-a</i>	<i>y-a</i>	<i>y-o</i>
<i>t-a</i>	<i>t-a</i>	<i>t-o</i>
<i>n-a</i>	<i>n-a</i>	<i>n-o</i>
<i>t-an</i>	<i>t-an</i>	<i>t-on</i>
<i>y-an</i>	<i>y-an</i>	<i>y-on</i>

¹ Invece di *ya*.

² Le radici, che escono nella dentale tenue *t*, nella prima persona plurale assomigliano questa ■ *la* ■ di *na*.

³ Invece di *ya*.

⁴ Invece di *yū*.

Nel Saho nella terza persona singolare maschile spesso ■ cade e si dice p. es. *ak a* ovvero *ak ya* (ei erat ■ ei dixit). Di qui segue, che *bet-a. bet-ta* ecc. = *bet a, bet ta* ecc.

Che i verbi primitivi nel Saho ■ nell' 'Afar un tempo anche abbiano avute suffissi analogamente al verbo delle lingue al-tokuscitiche, si può ancora osservare dai residui come sopra:
impf. *a-bil-a*, pf. *u-bil-a*, sog. *a-bal-o*.

Poichè questo -a nell'imperfetto e nel perfetto, e questo -o nel soggiuntivo rimangono invariabili in tutte le persone, è da dedurne che il significato di questi suffissi è andato già perduto nella coscienza della lingua.

Nel Bedanie si osserva la medesima relazione, come nel Saho e nell' 'Afar: solamente qui il suffisso nella flessione dei denominativi ■ un altro verbo sostantivo. Così p. es. rad. *dah* e rad. *tam*:¹

PRESENTE.

<i>a-n-dih</i>	<i>tām-ani</i>
<i>tā-n-dih-a</i>	<i>tām-tenia</i>
<i>tā-n-dih-i</i>	<i>tām-teni</i>
<i>ā-n-dih</i>	<i>tām-tni</i>
<i>tā-n-dih</i>	<i>tām-tent</i>
<i>nā-dah</i>	<i>tām-nei</i>
<i>tā-dah-na</i>	<i>tām-ton</i>
<i>ā-dah-na</i>	<i>tām-on</i> .

Nel Somali i verbi primitivi sono spariti, ad eccezione di pochi, come *midi* venire, *ol* indugiare, ecc.: presentemente la lingua possiede verbi denominativi.

Nel Galla tutti i verbi sono denominativi e la flessione ha luogo egualmente per suffissi, come p. es. *kēnna, kēnnita, kēnna, kēnnina, kēnnitu, kēnnu*.

Vienna, Aprile 1889.

GIOVANNI COLIZZA.

¹ V. H. Ahlqvist, *Die Bischarisprache in nordost-Afrika*.

DI ALCUNE VOCI ITALIANE

CREDUTE DI ORIGINE ORIENTALE ¹

Sotto il titolo: *Alcuni vocaboli provenienti dalla lingua araba* usciva in Firenze, coi tipi del Barbèra, nel 1888, un opuscolo il cui autore, Dr. Vincenzo Tommasini, defunto, pochi mesi or sono, in Fano sua patria, aveva esercitato per lunghi anni la professione di medico in Aleppo. L'opuscolo contiene, disposti alfabeticamente, a colonna, più di 300 vocaboli italiani con a fronte la corrispondenza arabica cavata dalla lingua volgare o parlata in Soria.

Sebbene la mia presente lettura abbia consimile titolo, è cosa ben diversa, proponendomi io di parlare di alcune voci italiane credute di origine orientale, ma che non hanno « difficilmente hanno tal provenienza; » non mi sarei fermato sull'opuscolo del Tommasini, privo di valore scientifico (lo stesso autore dichiara, ecco le precise parole, *non sapere acca della linguistica comparata » della scienza etimologica generale*), se quell'opuscolo non fosse un nuovo esempio, da aggiungersi ai non pochi che lo precedettero, del fatto deplorabile che un conoscere od amatore di materie speciali, ne diviene molte volte eccessivo ed esclusivo ammiratore, ed un arabista p. e. non vede che arabo dove siavi tutt'altra cosa. Non evitarono tale pericolo uomini anche dotti, particolarmente nei tempi

¹ Discorso letto alla Società Colombaria di Firenze, il 26 Maggio 1889.

andati, e vi furono conoscitori delle lingue dell'oriente, o che di esser tali avean voce, che fornirono pretese etimologie ■ chi di siffatti studii era affatto ignaro, inducendo in errore lui e chi ■ prenda a consultare gli scritti. Proporre simili etimologie e ragionare con piena autorità sulle proposte da altri non può, mi sembra, che quegli il quale, non privo delle necessarie cognizioni linguistiche non orientali, siasi ex-professo dedicato all'orientalismo, sia, come dicono, *specialista*. Vero è che si potrebbe da alcuni sospettare proclive a scambiare l'occidente con l'oriente; ma tenendo buon metodo investigativo e in tutto procedendo, senza preconcelto, giusta le norme della ragione ■ della scienza, sarà più difficile che s'inganni. Saprà io sfuggire a tal sospetto pel mio *Glossario etimologico delle voci italiane derivate dall'Arabo, dal Turco e dal Persiano*, cresciuto ormai a parecchie centinaia di schede? Altri giudicheranno: mi si permetta tuttavia di sperarlo.

Parecchie voci italiane furono, talora senza ragione, talora con ragioni ben deboli o insufficienti, tratte da fonte orientale, e ciò anche da moderni etimologisti, per tacer degli antichi. Buon numero di tali voci ebbi occasione di notare negli studii per la compilazione del mio Glossario. Cito, tra le altre, *Agina* (fretta), *Alimo*, *Alluda* o *allude* ■ *alluta*, *Ambasciatore*, *Amuleto*, *Archibugio* [archibuso, arcobuso, arcobugio], *Arredo*, *Bacello*, *Baccalà*, *Bagaglio*, *Bica*, *Brocca*, *Calamita*, *Cambelotto* [cammelotto, cammellino o clambelotto], *Camuffare*, *Cappio*, *Cappotto*, *Cavo* (grosso canapo), *Dado*, *Dama* (giuoco), *Desco*, *Follaro* [e *follaro*] (specie di moneta), *Inganno*, *Mantiglia*, *Olibano*, *Orma*, *Sbuffare* e *Buffare*, *Targa*, *Valigia*, *Zana*, *Zazza* e *Zazzera*, *Zocco* e *Zoccolo*, *Zombare*, *Zuffa*. Sopra alcune di queste dirò brevemente; prego benigna attenzione.

Alimo (così accentuato dal Fanfani, ma da preferirsi *álimo*) *Atriplex marina*. Linn. ecc., it. « Porcellana marina » è certo di provenienza greca, cioè, come dice ottimamente la Crusca, da *ἄλμος* (con ispirito aspro e con ζ) che vale *salso*, *marino*; ο *ἄλμος* e anche τὸ *ἄλμιον* vale *atriplex marina*, ■ Plinio

la chiamò *halimos*. Altri invece ¹, ma a torto, la fecero derivare da *α* privativa e *λυός* fame « cacciante la fame ». Vi fu poi chi la ravvicinò a vocaboli arabi, e un recente etimologo spagnolo, il professore di letteratura generale e spagnuola nell'università di Granata, Leopoldo Eguilaz ², ci vide dapprima un'origine orientale, sebbene egli stesso, nelle aggiunte al suo libro, riconosca esser derivata dal greco.

Amuleto dal Redi, secondo il Tommaseo, s. v., ■ fatto venire dall'arabo *hamâyil* (حمائل) che ■ plurale fratto o irregolare ■ *himâlah* (حمالة, radice حمل « portare ») che è la « cordicella » sostegno che serve a portare l'astuccio che contiene un amuleto », e anche « l'amuleto stesso che è sospeso al collo con una cordicella ». Il Dozy nel ■■■ opuscolo sulle parole olandesi ³ derivate dall'arabo, ebraico, caldaico, persiano e turco, lo cava dall'arabo *hamâyil*. Il Devic non ha *Amuletto* nel suo Dizionario ⁴, lo che indica che non lo riguardava di provenienza arabica. *Amuleto* altro non è che l'*amuletum* di Plinio, che, per verità, alcuni traggono da *amollior*, ma altri ⁵ propendono a credere nato sotto l'influsso dell'arabo *hamâyil*, specie tenuto conto dell'oggetto superstizioso che il vocabolo indica.

L'origine germanica, ■ particolarmente olandese di *Ar-redo* (la stessa parte fondamentale è in *Cor-redo*) ■■ mi sembra dubbia; pure l'Eguilaz trae lo spagnuolo e portoghese *arreo* ecc., dall'arabo *ar-rejôt* (sic) [correggi esattamente *ar-rubât* (الربوت), plurale irregolare, preceduto dall'articolo, di *rah t* (رخت), ornamento ecc.] voce persiana passata in arabo, e nella

¹ P. e. lo Zambaldi, *Vocabolario etimologico italiano*, Città di Castello, 1889.

² *Glossario etimológico de las palabras españolas, [castellanas, catalanas, gallegas, mallorquinas, portuguesas, valencianas y bascongadas] de origen oriental [arabe, malayo, hebreo, persa y turco]*. Granada 1886.

³ Oosterlingen. Leida 1867.

⁴ *Dictionnaire étymologique des mots français d'origine orientale*. Parigi 1876, 1^a ediz.

⁵ P. e. lo Zotenberg, in *Revue critique*, 20 aprile 1867, nella rassegna dell'opuscolo del Dozy.

forma *arreo* trova la sincope del ز (ح) e l'apocope del ت (ت) finale. In persiano c'è effettivamente *raht* « fornimento, tappezzerie, arredi » ecc., e quale voce persiana i lessici arabi la recano, e il Freytag¹ la traduce « ornatus »; pure non saprei decidermi per questa ultima etimologia.

Bacallà, sp. *bacalláo* e *bacaláo*, viene, come è noto, dall'olandese (*kabeljnduw*), ■■ il Tommasini lo fa corrispondere all'arabo barberesco *baḳalía*. È uno dei tanti esempi del come nell'opuscolo del ricordato medico di Fano si vegga spessissimo origine araba dove non si trovi per nulla, mentre è conosciuto che in arabo, specie nei dialetti arabici della costa del mediterraneo, siano entrati modernamente moltissimi vocaboli occidentali.

Bagaglio dal Diez ■■ da altri etimologi è tratto dal basso latino *baga*, fr. *bague* « fardello, pacchetto » ecc., provenienti, alla loro volta, dal celtico; ma l'Eguilaz propende a crederlo venuto dall'arabo *baḡbah* (بَغْصَة) o *baḡs* (بَغْس), « pacchetto », che egli dice essere il turco *buḡcáh* (بُغْجَه) o *buḡcáh* (بُغْجَه), il quale originò il persiano *buḡcáh* (بُغْجَه) « bisaccia, tasca di soldato, piccolo fagotto » fardello » ecc. Noto di passaggio, che, al contrario, il turco prese tal voce, come infinite altre, dal persiano, e, quanto alla derivazione di *bagaglio*, è chiaro non doversi nei allontanare dalla provenienza non orientale.

Brocca, dal Tommasini fatta derivare dall'arabo *ibriq* (إبريق) [dove effettivamente provenne *Bricco*] è di origine non orientale; confrontisi il greco *πρωχή* e *πρωχος*, *πρωχους*, « brocca, mesciacqua » e anche « coppa per libazione » ecc.; il Diez crede probabile anche una diversa etimologia, ma *Brocca* ■■ certo da fonte orientale.

Calamita è dal Diez fatta venire da *Calamus*, perchè l'ago anticamente si bilicava sopra una cannuccia o gambo di paglia (o anche sur un pezzetto di sughero), ■■ si poneva così

¹ Nel ■■ grande *Lex. ar.-lat.*

² *Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen.*

accomodato in un recipiente con acqua, ma gli fa difficoltà il suffisso *ita* che in oggetti materiali è raro, quindi ne dubita, e piuttosto, sempre riconnettendolo con *calamus*, dice che forse ci fa pensare al greco *καλαμίτης* (in Plinio *calamitos*) « piccola rana vivente tra i canneti ». L'Eguilaz (sotto *calamidu cast.*, *calamita cast.* e portoghese, ecc.) cita anco un *caramit* (قريميط) arabo.

Ma, al solito, questo *qaramit* (قريميط) non è vocabolo originario arabo, sì bene il catalano e provenzale *caramida*¹.

Cambelotto, Cammelotto, Cammellino, Ciambelotto furono da alcuni fatti derivare da fonte arabica; s'intende sempre per la parte anteriore al suffisso formativo ■ desinenza. Lo riconnettono con un *chamel* « fine » in arabo. È vero che c'è *hami* (خيل) « tappeto con lunghi peli, peli, felpa, » ecc.; c'è *hamlah* (خيلة) « tappeto peloso, cammelotto, ogni sorta di velluto ■ seta, specie pelosa e con felpa » ecc.; c'è *hamilah* (خيلية), « veste pelosa, delicata, di seta, velluto, raso » ecc. Ma nel col Diez ricorderemo il medio latino *Camelinum* e *Camelotum* « panno fatto di peli di cammello » registrati dal Ducange² con esempi che provano queste voci indicare cose fatte di peli di cammello, ecc. E rammentiamoci il greco *καμηλωτή* « pelle di cammello » o piuttosto secondo il Lobeck³ « veste fatta di peli di cammello », e come Marco Polo, citato dalla Crusca sotto *Ciambelotto*, parli di vesti fatte di peli di cammello ecc.

¹ Il mio collega all'Istituto superiore e alla Colonbaria, prof. P. Rajna, mi scriveva, ■ sera del 28 stesso, in proposito a *Calamita* e alla nuova etimologia (che chiamerei *topografica* o *geografica*) di *Calamita*, proposta dal ch. prof. Gilberto Gori (Rendiconti dell'Accademia dei Lincei ■ questo anno, p. 394 e segg.): « Perchè abbia valido sostegno bisogna trovar le prove che il *Monte* ■ la *Punta della Calamita* all'isola d'Elba siano denominazioni antiche. Se invece è da ritenere l'origine alla quale Lei pure dà il suo suffragio (cioè da *καλαμος*), mi pare che il nome non possa essere di fabbricazione italiana. Forse esso ■ trasferito per ragione di non so quale analogia da una cosa ad un'altra ».

² *Glossarium ad scriptores medias et infimae latinitatis*.

³ *Paralipomena Grammaticae graecae*.

A Cappotto fa il Tommasini corrispondere l'arabo parlato *kabbûd*, il quale però è chiaro non essere altro che un imprestito preso dallo italiano, come tanti altri vocaboli dell'Arabo parlato son dovuti a influssi europei. Non mi fermo oggi su *Cappo*.

Follaro (*follaro* e *follero*) è « moneta saracinesca di rame, senza conio », ■ non ha origine arabica il nome. Infatti è il basso greco *φόλλαρα, φόλαρα* = basso latino *follaris, folle-ralis* « specie di moneta », da ricollegarsi con l'antico greco *φόλλης* « obolo », lat. *folles*, che nel greco recenziario e volgare prende le forme *φόλλης, φόλτης, φόλλα, φόλα, φόλαρα, e φόλ-λαρα*. Ricordo, per incidenza, che dal gr. *φόλλης* venne (la storia della numismatica musulmana ci dice il perchè) l'arabo *fels* (فلس), plur. *fulûs* (فلوس), siciliano *flussi*; ■ *flussi* per « moneta, denaro » vive anche nella parlata popolare livornese; della quale ultima cosa m'informò il ch. collega ed amico prof. Isidoro Del Lungo. Io poi crederei che il *pilosso* « moneta fiorentina » mentovata dal Burchiello, forse « piccolo », potesse riconnettersi.

Dall'orientalista Giov. Giorgio Wenrich ¹ **Ingannare** è avvicinato all'arabo *hâna* (خان) « ingannò » (forma verbale settima in *hâna* (انخان) « fu ingannato »). Non è certo di tale provenienza l'italiano *ingannare* con lo spagnolo *engañar*. Nel latino medio c'è *ganum* « scherno, favola » ecc.; c'è *gannat* « egli scherza, schernisce », osserva il Diez; sembra di origine germanica, ecc.

A **Mantiglia** ■ dal Tommasini fatto corrispondere l'arabo *mandil*. *Mandil* (منديل) vale « tovaglia, tovagliuolo » ecc.; *mindil* (منديل) varrebbe « turbante, fazzoletto » ecc., anche « mantello »; ■ questo *mandil* ■ *mindil*, al solito, è di origine europea, mentre è indubitato l'ital. *mantiglia*, spagn. *mantilla* ecc. provenire dal latino *mantile*.

Olibano è dal Devio derivato dall'arabo *al-lubân* « l'incenso », di cui l'articolo *al* sarebbe divenuto *ol*, ■ ha, in-

¹ Nel suo libro: *Rerum ab Arabibus in Italia insulisque adiacentibus, Sicilia maxime, Sardinia atque Corsica gestarum Commentarii*, pag. 312.

vece, origine greca, sebbene il *λίπαρος*, *ó*, « incenso », possa trarsi da antichissima origine semitica, per i remotissimi rapporti ■ scambi tra popoli arii e semitici.

Orma, rumeno *urma*, (verbo *ormare*, rumeno *urmă*) non ha origine orientale, come è noto; pure il Wenrich ¹ ci trova affinità con l'arabo *ارما*!

Passiamo a *Valigia*. Il Devio, sotto *Valisa*, citando anche l'it. *valigia*, afferma che non si conosca alcuna etimologia accettabile; dice però che verosimilmente è la stessa parola che l'arabo *walīḥah* (والية) « sacco da grano, grossa canestra, corba » ecc. e un persiano *valīcāh* « gran sacco » che io non trovo nel grande dizionario persiano-arabo-inglese del Johnson. Lo *walīḥah* arabo ha la sua radice nella stessa lingua in *walāḥa* (ولح) « caricò oltre misura, sopraccaricò » ecc., ed io certo non ne trarrei il *Valigia* nostro. L'Eguilaz, sotto il castigliano *Valija*, cita il basso latino *Valisia*, e rinvia al Devio. Il Diez riconnette l'*aligia* col *Vidulus* di Plauto « sacco di cuoio, valigia », donde un **vidul-itia*, romanizzato in **vid't-itia*, **vellitia*, **velligia*, e, con mutazione di *e* atona in *a*, *valigia*, da cui, con isdoppiamento, *valigia*. Lo Zambaldi reca anche l'opinione dell'Ascoli, il quale riferisce *valigia* al lat. *validus*, mediante un plurale **validia*, propriamente « i valori che si portano in viaggio », poi « baule grande di cuoio od altra pelle concia da riporre gli oggetti che si portano in viaggio ».

Zana. Il Tommaseo lo trae, dubitativamente, da *σαρίς*, « tavoletta, assicella », citando però un persiano *zeniz* « arnese da portar terra »; il Diez, e io credo con ragione, lo ova dall'antico alto tedesco *saind* che ha il valore di « cesta » ■ Lo Zambaldi lo dice diversa forma di *saino*; ■ questo fa provenire dal citato *saind*; al quale *saino* è da taluno attribuita provenienza orientale; sul che non mi arresto a discorrere.

La derivazione di *Zocco* con *Ciocco* e del diminutivo *Zoccolo* (in due sensi, con l'idea fondamentale di « base ») dal lat. mi par chiarissima; pure il Wenrich ² ravvicina a *ciocco* *ساق* (*sāq*)

¹ Op. cit. pag. 312.

² Ibidem.

arabo « gamba, tronco d'albero », ■ l'Eguilaz, sotto *soca* cast. = *soca* cat., *socco* it., *soccus*, *soccus* lat. e basso latino, *souche* francese (il quale *soca* vale « più, tronco di albero, ceppo »), dice ugualmente che viene dall'arabo *sâc* (ساق) *sâq* « caudex, truncus arboris », in Freytag ¹ o da *china* « tronco de arbol » nel celebre libro di Pedro de Alcalá ². È vero che *sâq* arabo, plurale *sâq*, ha i valori sopradetti, ma credo non ne derivi lo *soca* ecc.

Alla voce **Zazzera** (= *sasca*) il Tommaseo cita l'abr. ציצית propr. « capelli pendenti sulla fronte », poi anche « chioma », e il turco *şâc* (şak) « capelli, chioma ». È noto però *sazza*, *sazzera* essere di origine germanica: ant. alto tedesco *sald* « ciecca ».

Ed origine germanica ha pure **Zolla** (Diez, ant. alto ted. *scolla*, mod. *scholle*), ma il Tommaseo cita un arabo *zullet* « terra smossa », che non trovasi così scritto, ma chi fornì l'etimologia al vocabolarista italiano forse intese *şallah* (صلة) « terra siccata et madida » di Freytag.

A **Zombare** dal Tommaseo è ravvicinato l'arabo *zoomb* « sbatacchiare » (cioè *ḡarb* خرب), suoni imitativi in ambedue le voci, certo indipendenti l'una dall'altra.

In **Zuffa** che ■ ugualmente germanico (Diez: ted. *supfen* « tirare, stracchiare »). Il Tommaseo cita *zaof ar*. (cioè *şaff* صف) che vale « serie, ordine, file di soldati, esercito schierato in battaglia, le file dei musulmani assistenti alle sacre cerimonie », ecc.

Non parlerò di altre voci, ma, poichè mi udiste più volte chiamar certa, chiara, indubitata una etimologia, concedete che, in proposito, io aggiunga alcune parole.

Certamente in fatto di etimologie è d'uopo usare ogni cautela, e, bene esaminata la cosa, occorre dar poi come sicuro ciò che sia tale, ■ come ipotetico, congetturale, più o meno probabile quel che non vada al di là dell'ipotesi; dove si abbiano ragioni da affermare o ragioni da negare o dubitare, con-

¹ *Lexicon arabico-latinum*.

² *Vocabulista aravigo en letra castellana*, Grenada 1505, poi riprodotto, pochi anni sono, dall'illustre De Lagarde.

viene pesarle e poi decidersi; ■ se una decisione affermativa o negativa, o dubitativa apparisca da ■ prendersi, è forza prudentemente limitarsi a confessare che ogni etimologia è sommamente difficile, a dirittura impossibile. Ma quando l'origine di un vocabolo sia sicura, specie ■ alle ragioni linguistiche si uniscano le storiche, non si possono, non si debbono dire incerte o solo probabili, etimologie che sieno provate, e che nomini competenti accettarono e divulgarono; perchè in ogni ramo dello scibile umano, negando o mettendo in forse o trascurando i risultati già ottenuti, come si avrebbe il progresso? Non sapremmo quindi perchè mai una recente opera etimologica, del resto pregevole e utile, non accolga come dimostrato etimologie orientali ed occidentali cui nessun giusto motivo abbiassi a rigettare o porre in dubbio. P. è., stando nel campo orientale, alla parola *Cifra* vi si legge essere *probabile* che *cifra* sia l'arabo *ḡifr* « vuoto », quindi *saro*. Come mai soltanto *probabile*? Eppure è certo. *Cifera*, e per accorciamento *Cifra*, auco *Zifra*, e *Zero* (da *Zefro*: lat. di antichi trattati di calcolo, *Zephyrum*) hanno, come è noto, un'origine stessa ed è dall'arabo *ḡifr* (صفر) « vuoto », ■ *Cifra* nel suo significato etimologico, avvertì in apposito paragrafo la Crusca, si adoperò un tempo anche in italiano per *zero*. Il Littré avea dato la stessa etimologia; lo stesso dicasi del Diez; e valorosi orientalisti, tra cui citerò solo il Dozy, il Devic, il Woepke ■ l'Amari lo avevano detto e provato glottologicamente e storicamente. La medesima recente opera etimologica, che pur si restringe a chiamare *probabile* la derivazione di *cifra* dall'Arabo, ricorda però, nel luogo stesso, che l'Europa prese il sistema di numerazione indiana per mezzo degli Arabi. E chi non sa che molti tecnicismi delle scienze matematiche (*algebra*, *almocubala*, *algorismo*, *alidada*, *almuri*, *auge*, *azimut*, *senit* ecc.), oltre a non pochi nomi di stelle e costellazioni, sono di provenienza arabica? Ma abbia termine ormai la mia lettura, chè troppo a lungo ho abusato dell'attenzione e stancato la pazienza de'miei benevoli colleghi e degli altri uditori cortesi.

FAUSTO LASINIO.

NATO-RIDENDO

Novella tradotta dal cinese ¹.

Uomo di Lu era Hsiao-sceng. Non si seppe mai il suo casato. Si racconta che venendo alla luce gridasse come chi ride. Fu perciò chiamato Hsiao-sceng, cioè Nato-ridendo. A due anni parlava e parlando rideva. Alle persone però era gradito il suo ridere; anzi godevano ■ sentirlo e ogni giorno lo incitavano ■ parlare per divertirsi. Che è, che non è, il padre morì e la madre che si trovava poco contenta nella casa, concepì segretamente non retti propositi. Un giorno, prese il figlio in braccio, andò da una vicina alla quale fece palese il desiderio di riprender marito. Hsiao-sceng come chi scruta il pensiero di qualcuno, guardò in faccia la madre e rise. Essa ■ quell'atto gli disse: « Tu che ne sai col tuo ridere così? » Hsiao-sceng si mise a saltellare come un pazzarello e la madre levandoselo di braccio, lo mise in terra ■ con voce sdegnosa gli disse: « Mi sei noioso; per questo voglio andare in casa di un altro marito ». Hsiao-sceng la prese allora per la veste ■ ridendo disse: « T'inganni, mamma. Invece di riprender

¹ Tolta dalla piccola raccolta moderna di novelle in due volumetti, intitolata: *Hsiao-sci*. L'autore si propone di illustrare con brevi racconti i doveri sociali. In questa prima che riporto tradotta, vuole mostrare come il figlio debba prevenire o nascondere con modi blandi e indiretti le colpe che i genitori sono proclivi a commettere.

marito, è meglio che tu dia moglie a me ». La madre sorridendo gliene domandò la ragione e il figlio le rispose: « Colle mie vesti infantili do ogni giorno da far troppo alla mamma; per questo mi ha ■ noia. Se avessi moglie, essa le insegnerebbe a tenermi in braccio e ad occuparsi di me quando fossi nella mia camera; ed io avrei una persona che lavorerebbe in vece della madre. La qual cosa ■ da preferirsi ■ un marito. Che vuol fare Ella nella casa di un altro? » La vicina dette in una gran risata e disse alla madre: « Il bambino ti ha fatto intendere che il tuo disegno non è corretto ¹. Mi pare di conoscere che avrai da lui la vera felicità. Pensa che val meglio conservarti fedele al defunto marito ed occuparti del figlio, che molto probabilmente ti eleverà di grado colle sue promozioni nei pubblici uffici ². Chi meglio di lui avrà a cuore il farti contenta? La madre trovò giuste le osservazioni della vicina ed anzi pensando alle parole del figlio che avevano colto nel vero, dismise interamente il primo proposito e dopo essersi intrattenuta ancora un poco a dire del matrimonio del figlio, ritornò a casa.

Hsiao-sceng era cresciuto; a dieci anni era stato ammesso in una scuola e otto anni più tardi aveva ottenuto il primo grado letterario. La madre a causa della sua età ■ troppo giovine, non gli permise di andare a presentarsi agli altri esami. Hsiao-sceng non si ostinò ■ partire ³. Un giorno conversava colla madre per divertirla. Essa scherzando gli disse:

¹ È noto che dai Cinesi non è vista di buon occhio la donna che passa a seconde nozze, ed è onorata invece quella che si serba fedele al defunto marito.

■ I gradi e titoli che il figlio acquista nella società, sono compartecipati dal genitore e dalla moglie. Non passano nei figli altre che i titoli nobiliari quando per straordinari meriti l'Imperatore gli conceda da essere trasmessi per alcune generazioni.

■ Avuto il primo grado letterario, ■ di baccelliere che viene dato per gli esami nel capo luogo del distretto, Hsiao-sceng avrebbe dovuto andare nel capo luogo della ■ provincia per presentarsi candidato al secondo grado.

« Dacchè hai lasciato il seno materno, sono diciotto anni. In tutto questo tempo non ti ho mai udito piangere. Quando io morirò, non verserai pure una lacrima ». Hsiao-sceng rispose: « La signora madre è santa e buona e ragione vuole che le sia concessa la stessa longevità della Madre del Re dell'occidente. Il figlio di chi avrà a piangere? » La madre sorridendo disse: « Assurdità! come potrei avere io la droga dell'immortalità della Madre del Re occidentale ¹ e godere sempre con te questa gioia? » Hsiao-sceng disse: « La madre tiene per assurde le parole del figlio? Se poi una giovine moglie verrà davanti ai suoi ginocchi, il figlio la riputerà cosa migliore della pillola dell'immortalità ». La madre soggiunse: « Taci: quasi me lo ero dimenticato. Tempo indietro tuo padre trasse l'oroscopo per la tua sposa e venne a sapere che una cugina sarebbe entrata nella sua famiglia. Cugina e moglie dopo tutto è possibile » ². Ed essa fece per lui la domanda allo zio ed egli la sposò. La moglie era buona ed allegra, precisamente come il marito; il suo contegno andava a genio della madre. Però, essendo delicata, trascurava un poco le faccende domestiche e la madre strettamente attaccata ai doveri della casa, era con lei molto severa e le insegnava a tener per abitudine di alzarsi di buon'ora e coricarsi tardi. La moglie per questo eccessivo lavoro, si sentiva rifiata di forze e un giorno si alzò un po' tardi. La madre tenne in sè la sua collera e non le disse parola. Subito dopo il pranzo nel lavare gli attrezzi la giovine sposa ruppe un piatto. La madre con gran rabbia la colpì nel petto. L'altra sorridendo per calmarla disse: « Quanto costa un piatto? Se la madre si arrabbia così, temo ne soffra la sua salute ». Ma visto che

¹ La Madre del re occidentale, o Hai wang Ma è antica divinità, che secondo la credenza cinese ha il potere di conferire il dono della immortalità (v. il *Chinese Reader's Manual* del Mayers, pag. 178, art. 572).

² Il matrimonio non è ammesso fra due che sono parenti da parte di padre o che abbiano lo stesso nome di famiglia; è permesso invece fra parenti da parte di donne con casato diverso. Dai caratteri cinesi si rileva che trattasi di ■■■ parente della madre.

questa aveva preso un bastone e lo levava in alto, corse nella stanza di Hsiao-sceng. La madre le andò dietro gridando. Marito e moglie le si presentarono in ginocchio fuori della porta e presole il bastone, sorrisero. La madre disse alla moglie: « Tu vuoi con un sorriso risparmiarti una bastonata? » Hsiao-sceng disse: « Sì, risparmiategliela. La madre pensi che è una sposa gaia ». E la madre soggiunse: « Prendi tu per lei una bastonata? » Ma la moglie replicò: « Sì, risparmiategliela; la madre pensi che egli è un figlio allegro ». Ed entrambi non cessavano dal supplicarla. La madre allora gettò via il bastone e pur sorridendo disse: « Brutta schiava, ti avviso che un'altra volta non eviterai più le bastonate ». Quindi gettatale un'occhiata rabbiosa, andò via.

Dopo Hsiao-sceng dovè andare a T'ai-ngan « i ladri, spiata la sua assenza, lo derubarono. La madre allora rimproverò di negligenza la moglie, facendo lei responsabile di tutto. La moglie a poco a poco cercava di porre in chiaro le cose; ma la madre le domandò: « Aspetti anche questa volta che il buon uomo ti difenda? » e prese le molle del focolare, glielo tirò addosso. Colpita nella fronte, essa cadde tramortita. La gente di casa entrò per salvarla e difenderla. Il sangue correva senza posa. Lo zio andò a verificare la gravità della ferita e sdegnato fortemente portò la cosa al magistrato. Venne l'intimazione e Hsiao-sceng si presentò al tribunale, dove, dato un affettuoso sguardo alla madre, passò dal giudice. Entrato per ordine di quest'ultimo anche lo zio, Hsiao-sceng lo guardò e si mise a ridere. Il giudice domandò di che rideva, ed egli rispose: io rido perchè il signore zio non è punto versato nei riti. Nella parte dei riti dove si tratta delle precedenza; la nipote è tenuta in maggior conto della figlia. Così è generalmente. Orbene il signore zio difendendo la figlia e accusando la nipote non fa cosa contraria ai riti? » Il giudice disse: « La nipote deve certamente tenersi in molto maggior conto di una figlia. Egli dice che la ferita è grave. È vero? » Hsiao-sceng rispose: « Una piccola ferita sull'angolo della fronte. È mai possibile che nel mondo vi sia chi amando la nipote da farne una nuora, possa ferirla gravemente? Lo zio non l'ha

vista bene, o vuole compromettere mia madre per dare sfogo ■ segreti risentimenti. E per questo che appena l'ho visto, non ho potuto trattenermi dal ridere ». Il giudice comprese l'animo suo e, palesatolo anche allo zio, lo consigliò ■ desistere dalla querela. Dopo questo fatto la fama di Hsiac-sceng si sparse in ogni dove ■ in occasione dell'anniversario della nascita della madre, moltissimi furono quelli che vennero a presentarle poesie di congratulazione.

LODOVICO NOCENTINI.

QUALI PARTI DELLA DIVINA COMMEDIA

FOSSERO TRADOTTE IN ARMENO

Dirò con molta brevità, distinguendo le versioni poetiche da quelle in prosa. Le più sono pubblicate nel *Bazmavêp*, il giornale che da molti anni, con vivo alle lettere alla nazione, vengono stampando nell'isola di san Lazzaro i Mechitariani di Venezia. Eccone il quadro.

VERSI.

- 1866. Inf. 92, 124-139. 33, 1-90. Senza il nome del traduttore, che è il P. Eduardo Hümmelcan. *Bazm.* p. 330-332.
 - 1866. Lo stesso luogo. *Bazm.* p. 333-335. P. Pasquale Hêqin.
 - 1868. Inf. 3, 1-8. *Bazm.* p. 190. P. Arsenio Bagratuni.
 - 1871. Inf. 3, 1-136. *Bazm.* p. 43-45. P. Pietro Kesarenu.
 - 1871-1875. Prima nel *Bazm.* poi in libretto che ha il titolo: *Tersine scelte della D. C. Trad. armena del P. David Nazareth*¹. Venezia 1875.
- Inf. 3, 1-136. 6, 7-102. 8, 13-69. 9, 64-105. 13, 22-132. 17, 1-27. 25, 48-133. 32, 124-139. 33, 1-78. 34, 28-89.
- Purg. 6, 58-151. 10, 34-72. 11, 1-80. 12, 88-186. 20, 124-151. 21, 1-136. 27, 109-141. 28, 1-64.
- Par. 3, 1-130. 6, 1-136. 7, 1-120. 11, 43-117. 33, 1-45 e 49-145.

¹ Secondo l'uso dei patronimici, più all'armena, diremo Nazarethcan, da leggere, insieme agli altri consimili, con accento sulla fine, come si scrivesse -idm.

PROSA.

- 1869. Inf. 32, 124-139. 33, 1-90. Del P. Pasquale Esajean, ma — il nome. Nel Bazm.
 - 1674. Nella *Storia della letteratura dei secoli medio e nuovo* del P. Paolo Garegin Zarbhanalean, occorrono parecchi frammenti di Dante. La storia poi è traduzione in — moderno, leggermente rimutata, dal *Cours complet de littérature moderne* par É. Avennechet.
- Inf. 4, 1-102.
 Purg. 2, 67-89 e 121-132.
 Par. 5, 91-105. 8, 14-30. 10, 64-71. 73, 70-83. 14, 109-110. 115, 97-135.
 17, 46-50. 18, 52-63. 30, 46-51. 33, 1-75.

Due luoghi sono dati in versi, e si tace il nome del traduttore; ma è facile accorgersi che il *Par me si va* (3, 1-9) è secondo la versione del Kasarean, e l'Ugolino, secondo quella del P. Eduardo Hürmüzian.

Perchè non basta sapere chi traduce ■ che traduca, e del come si adempia l'ufficio giova nutrire curiosità ragionevole, cercherò brevemente quali leggi governino la stichica armena.

La poesia, benchè eterna, rinasce ogni giorno e sotto colori così strani che, a riconoscerla ■ a rispettarla come merita, bisogna tempo e fatica. Le nazioni se la foggiano e se la vestono a modo loro e quando l'una imita delle altre l'andatura, gli ornamenti, i capricci, nel pellegrinaggio la bellezza resta di frequente a mezzo la strada e ne arriva ■ stento il nome.

Tutti sanno come, o si conti ■ si pesi, fondamento d'ogni apparenza della poesia è un ordinato alternare di voci che s'alzano e discendono armoniosamente, cioè il rimmo.

Che cosa vogliano o desiderino dalla dolcezza o dalla potenza dei numeri gli armeni vedremo di volo, e nei maestri dell'arte che danno i precetti, e negli scrittori che ad un tempo offrono l'insegnamento ■ gli esempi. Acconno, come s'avvede subito chi delle cose armena non sia digiuno, al padre Arsenio Bagratuni. Codesta metrica, che è antica ed innovata, ma dentro a più sicure leggi ristretta, ■ proprio una *scuola bagratuniana*: e avremo a interrogare come l'uomo ingegnoso abbia arricchita la sua gente, in modo maestrevole ■ per sempre, delle Georgiche, dell'Arte poetica, dei Sepolcri.

Vocali da misurare, lunghe ■ brevi, come le greche le latine le indiane, l'armeno non ne ha: conta le sillabe, al modo di spagnoli e italiani, di inglesi e tedeschi; ma senza trascurare una qualità che naturalmente si collega ad ogni sillaba, il suo peso; così che ■ ha *leggero* e *gravi*, e, poichè vedremo che c'è anche una proporzione numerica, le potremo chiamare *semplici* o *doppie*.

Il verso ■ compartito in quattro membretti (quattro kōla, per dirla all'ellenica) e ognuno ha quattro sillabe, cesura, arsi alla fine. A contare con le nostre dita si direbbe una svelta quindriga di quinari. Parrebbe che fossero da comparare allo glocka indiano che, a quattro e quattro, riunisce sedici sillabe; ma la cesura indiana non cade che a mezzo il verso e, non *tutte* le sillabe vagando eslegi, si mostrano, qua e là, lunghe o brevi, come l'arte vuole ed insegna. Perchè poi nei colli armeni il suono si getta con forza sull'ultima sillaba (e questa è, in quella lingua, legge comune delle parole) si penserebbe a una riunione di dipodie giambiche; se non che del giambo v'è soltanto la cadenza, o dirò meglio la salita; manca il corto e il lungo e manca l'itto sul primo piede. Solo chiudendo gli orecchi e al rimmo e al metro, badando solo alla quadripartitura delle parole, si cercherebbero esempi in qualche verso greco, come in quello d'Aristofane:

Ti skordinai | kai dyephoreis; | Hoti ayton | exelagōhō. (Ranar, ■)

Dunque la legge armena è proprio nazionale ■ non ricopia gli usi semitici nè segue gli ariani. Tramutamenti dentro al verso, da togliere quello che per troppa uguaglianza dispiace, v'abbondano. Non è immutabile che il terzo *colo*, saldo come perno interno al quale girano gli altri; i quali possono diventare di tre sillabe, di due, di una. Ostinandoci ■ caricare i rapporti riminici del greco, si direbbe che a' doppi giambi si intrecciano i semplici e gli anapesti, ma ■ primi ■ i secondi di altro colore dai soliti.

Ora, in questa diminuzione della durata, compenso vero non c'è: non si può dire che le sillabe che restano sieno tali, per la struttura, da rispondere alle quattro del membretto, quando

questo è compiuto, nè per la importanza del significato invitano a prolungamento: abbiamo insomma battute più corte. Ecco dove sulle prime l'orecchio di altre genti si rifiuta: e lentamente, chi ci arriva, può ammirare la euritmia di quelle quattro stanzucce, ora più ampie ora meno, che fanno la casa.

Le varietà poi concesse ai *coli* hanno limiti. L'ultimo può essere di tre sillabe, se di tre non è il secondo o ■ primo di una sola: e, dove il primo non sia di una sola, tre può averne il secondo. Tutto il nerbo cade insomma sul terzo colo, e gli fanno bilancia i due postigli al fianco, per modo che non se ne alleggerisca per ogni volta che uno. Il primo membro è avviamento, rincorsa, alla serie rimmica; ed è più licenzioso: che se anch'esso troppo s'assottiglia, resta il contrappeso delle altre parti.

Vero è che negli esempi più antichi, come ce li descrive il padre Eduardo Hürmüzcan¹, ci sono nei piedi mancanti veri allungamenti di voce che serbano intatti i suoi diritti alla musica, c'è il *pluta* come direbbe l'indiano: ma nella scuola bagratuniana non si potrebbe dire così; nella quale invece c'è un'altra sottile avvertenza che non bisogna trascurare.

Poichè le sillabe ■■ o *semplici* ■ *doppie*, di queste ultime il verso non può averne che dodici; così che, se intero, di quattro coli, di sedici sillabe, otto saranno semplici, che, rispondendo a quattro doppie, darebbero il numero voluto: un verso monco, composto di un bisillabo, due quadrisillabi e un trisillabo, conta tredici sillabe e, se due saranno semplici, avrà il peso degli altri.

Questa forma di verso può essere detta per brevità il *tetra-colo*: e *tricolo*, un'altra di tre membri, dei quali solo il primo potrà scemare e diventare trisillabo. Ne troveremo gli esempi appunto nelle versioni della Commedia.

Nelle quali s'incontra anche una *novità metrica*, come la dicevano i dotti armeni al pubblicare dopo la morte del Bagra-

¹ Nella sua *Postica* (Յանաթեյճեմիւն 1839), che molte cose ci insegna ma non le più recenti conclusioni della critica: e che dà insieme buoni avvertimenti di retorica.

tuni (24 dec. 1866) tre sole terzine di Dante. In queste il venerato maestro, senza partizione di membri, usò una serie di *undici sillabe*, così accostandosi in parte all'uso dell'italiano; ma, anche in questo caso, colle nostre teoriche, quelle undici sommerebbero a dodici, perchè nell'armeno si chiudono con l'accento.

Aperta la porta mettiamo dentro il piede: e cominciamo dall'ordine dei tempi, badando solo a' versi, e non alla prosa. Vanno innanzi a tutti i volgarizzatori dell'Allighieri il padre Hürmüzcan e il padre Hëqim nel 1866: scritti prima, ma stampati dopo, sono i pochi versi che dobbiamo al Bagratuni: nel 71 succede il p. Kesarean e chiude la serie il p. Nazarathean, dal quale aspettiamo tutto quanto il poema.

E i metri? Il p. Hürmüzcan e il p. Nazarathean scelsero il *tricolò*: al *tetracòlo*, ma non osservando scrupolosamente le regole bagratuniane, si tenne il Kesarean: gli *endecasillabi* sono nel Bagratuni e nel Hëqim. Solo quest'ultimo lega i terzetti con le rime: liberi vanno gli altri traduttori.

Chi volesse cercare nella D. C. il *tricolò* (con trisillabo nel primo membro) non ne avrebbe molti esempi: eccone uno dell'*Inferno* (XI, 25):

Ma perchè | frade ò dell'uom | proprio male,

e anche qui l'ultima dipodia, chiudendo con rimmo trocaico, non dà il colore dell'armeno. A serbarlo intero bisogna osare ■ peccato grosso, guastare versi di Dante. Fo il peccato e poi scappo via.

Non sbigottir | ch'lo vincerò | la proua [*ancor*]. (Inf. VIII, 122)

■ egli ■ me | mal volentier | lo dico [*gid*]. (. XVIII, 62)

Pisa, 26 giugno 89.

E. TEZA.

LA GRANDE ISCRIZIONE DI BEHISTÂN.

Col. IV. §§ III-XVII.

In una serie di articoli, scritti per il Giornale della Società Asiatica Germanica e per il *Babylonian and Oriental Record* del signor Terrien de Lacouperie, io ho già comunicato, in parte, la mia opinione sopra il testo della sopra indicata iscrizione.

Questi paragrafi, sono, indubbiamente, i più importanti delle iscrizioni Achemenidi, in quanto riguardavano la religione che professavano gli Achemenidi e, per ciò, la maggioranza degli abitatori della Persia (cf. §§ XI. XXVII).

La giustificazione di tali congetture trovasi in que' miei saggi, e nelle note che appongo al testo.

Testo.

§ III. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: imaiy 9 khšāyathiya adam agarbāyam atar imā hamarand.*

§ IV. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: dahyūva imā, iya hamitriyā abava, draugadiš hamitriya akunauš, iya imaiy karam adurujiyaša; pasava diš Auramasdā manā dastayā akunauš, yathā mām kama avathā diš akunavam.*

■ V. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: tuvm kā khšāyathiya hya aparam ahy haca draugā dariam patipayauvā, martiya, hya draujana ahatiy, avam ufrastam parsā, yadiy avathā maniyāhy: « dahyaušimaiy duruvā ahatiy ».*

§ VI. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: ima tya adam akunavam vašnā Auramazdāha hamahyāyā tharda akunavam; tuom kā hya aparam imām dipim patiparsāhy tya manā kartam varnavatām thuwām mātya durujiyāhy (?)*.

§ VII. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: Auramardiya? taiyiya? yathā ima hāiyam naiy durukhtam adam akunavam hamahyāyā tharda*.

§ VIII. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: vašnā Auramazdāhamaiy aniyasēiy vasaiy astiy kartam, ava ahyaṣyā dīpiyā naiy nipištām, avahyarādiy naiy nipištām mātya hya aparam imām dipim patiparsātiy avahyā paruv thā . . . tya manā kartam naišim varnavatāiy durukhtam maniyatiy*.

§ IX. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: tyaiy paruvā khšāyathiyā, yata āha, avaišām naiy astiy kartam yathā manā vašnā Auvamardāha hamahyāyā (tharda) duvartam (?)*.

§ X. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: adā nuram thuwām varnavatām tya manā kartam avatāha . . .¹ avahyarādiy mā apagaudaya, yadiy imām hādugām naiy apagaudayāhy, karahyā thāhy, Auramazda thuwām dāštā biyā, utātāiy taumā vasaiy biyā, utā dragam jivā*.

§ XI. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: yadiy imām hādugām apagaudayāhy, naiy thāhy karahyā, Auramazdātay jātā biyā, utātāiy taumā mā biyā*.

§ XII. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: ima tya adam akunavam, hamahyāyā tharda vašnā Auramazdāha akunavam; Auramazdāmai upastām abara, utā aniyā bagūha, tyaiy hātiy*.

§ XIII. *Thātiy Dārayavauš khšāyathiya: avahyarādiy Auramazdā upastām abara, utā aniyā bagūha, tyaiy hātiy, yathā naiy ariha āham, naiy draujana āham, naiy surakara āham, naiy adam naimaiy taumā; upariy ābāstām upariyāyam naiy šakaurim? naiy . . . huvatam² zura akunavam;*

¹ Il testo assiro ha *kabittu* cf. hebr. aram. etc. כַּבִּיט; nel testo persiano *vasaiy*??

² *Šakaurim* e . . . *huvatam* sono inintelligibili. Il secondo termine nel testo susiano può essere una parola persiana; cf. *is* nell'istana, *Isparda*, *Ishudra* etc.

martiya hya hamatakhbatā manā vithiyā, avam ubartam abaram, hya viyandsaya, avam ufrastam aparsam.

§ XIV. *Thatiy Dārayavaus khšayathiya: tuvm ka khšayathiya hya aparam ahy, martiya, hya draujana ahatiy, hyavā ātarta ahatiy, avaiy mā dauktā asdiy?; mā? afrasādiš parsā.*

§ XV. *Thatiy Dārayavaus khšayathiya: tuvm ka hya aparam imām dipim vaināhy, tyām adam niyapitām, imaiivā patikarā, mātya visanāhy, yavā jivāhy avā avaiy parikarā.*

§ XVI. *Thatiy Dārayavaus khšayathiya: yadiy imām dipim vaināhy, imaiivā patikarā, naiydiš visanāhy, utāmai, yavā taumā ahatiy, parikarahidiš, Auramardā thuvām dauktā biyā, utātaiy taumā vasaiy biyā, utā drayam jivā, utā tya kunavāhy, avataiy Auramardā vazrakam kunautuv.*

§ XVII. *Thatiy Dārayavaus khšayathiya: yadiy imām dipim imaiivā patikarā vaināhy, visanāhidiš utāmai yavā taumā ahatiy naiydiš parikarāhy, Auramazdātaiy jata biyā, utātaiy taumā mā biyā, utā tya kunavāhy, avataiy Auramazdā nikātuv.*

Versione.

§ III. Il Re Dario dice: Questi nove Re, io li presi in queste battaglie.

§ IV. Il Re Dario dice: Queste province che si ribellarono, la menzogna le fece ribellare, quando questi (nove Re) mentirono al popolo. Perciò, Auramazda diede le genti in mia mano; come io desiderai, così io feci loro.

§ V. Il Re Dario dice: Tu che sarai Re in avvenire, guardati bene contro la menzogna; l'uomo che fosse menzognero, punilo severamente, ■ tu così penserai, la mia terra sia intiera.

■ VI. Il Re Dario dice: Quel che io ho fatto, io l'ho fatto, in ogni modo, per grazia di Auramazda. Tu che in avvenire leggerai questa iscrizione, quel che io ho fatto ritienlo credibile, non credilo mentito.

§ VII. Il Re Dario dice: Veneratore di Auramazda (?) io

giuro (?) che io l'ho fatto veramente non falsamente, in ogni modo.

§ VIII. Il Re Dario dice: Per grazia di Auramazda, molte altre azioni furon da me fatte; queste ■■ sono scritte in questa iscrizione, perciò non furono scritte, perchè ■ chi leggesse in avvenire questa iscrizione non pareessero troppo, quel che io fatto non paresse incredibile, non credesse mentito ¹.

§ IX. Il Re Dario dice: Quei che furono Re, in passato, non fecero, intantochè furono, tanto quanto io feci per grazia di Auramazda.

§ X. Il Re Dario dice: Adesso quel che io ho fatto pagati credibile.... perciò non lo celare; se tu ■■ celi quest'editto, lo manifesti al popolo, siasi Auramazda amico, numerosa sia la tua famiglia, e lunga la tu vita.

§ XI. Il Re Dario dice: Se tu celi quest'editto, non lo manifesti al popolo, siasi Auramazda nemico e non abbi famiglia.

§ XII. Il Re Dario dice: Quel che io ho fatto, io l'ho fatto, in ogni modo, per grazia di Auramazda; Auramazda mi porse aiuto e gli altri Dei che sono.

§ XIII. Per questa ragione Auramazda e gli altri Dei che sono, mi porsero aiuto, perchè io non fu nemico, nè mentitore, nè tiranno, nè io nè la mia famiglia; io ho regnato secondo la legge; io non feci violenza al..... Colui che prestò servizio alla mia famiglia, io lo favorii, e colui che fece danno, io l'ho punito severamente.

§ XIV. ■■ Re Dario dice: Tu che sarai Re in avvenire, l'uomo che fosse mentitore, che fosse trafuggitore, non sfigli amico, ma non punirlo ■■ prima averlo interrogato (?).

§ XV. Il Re Dario dice: Tu che in avvenire vedrai questa iscrizione, che io ho scolpita, e queste immagini, non distruggerle, fino a tanto che tu vivrai conservale.

§ XVI. Il Re Dario dice: Se tu vedrai questa iscrizione e queste immagini, e non le danneggerai, ■ le conserverai fino

¹ Cf. Dante, *Div. Com.*, canto 16, v. 124 ■ segg.

a tanto che durerà la tua energia, siasi Auramazda amico, e numerosa sia la tua famiglia, lunga sia la tua vita, quel che tu farai, Auramazda ingrandisca.

§ XVII. Il Re Dario dice: Se tu vedrai questa iscrizione e queste immagini, e non le conserverai fino a tanto che durerà la tua energia, siasi Auramazda nemico, e non abbi famiglia e quel che tu farai, Auramazda lo distrugga.

Wesel a. R., Aprile 89.

W. BANG.

NOTE MISCELLANEE

י = sed. י = isque, idque. כוכב.

י = sed. È noto, siccome in parecchi luoghi del testó biblico, il י ha valore di particella avversativa, e nelle nostre lingue meglio si traduce ■ sed, ma ecc. Uno di questi luoghi sembra a me che si abbia fin dal 2° versetto del 1° capo del *Genesis*, nelle parole וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל פְּנֵי הַמַּיִם « lo spirito di Dio aliava sopra la faccia delle acque. Col senso avversativo dato al י di וְרוּחַ, si rende sempre più chiaro il legame fra il 2° e il 3° versetto. « Iddio » dice il testo biblico « cred dappprincipio il cielo e la terra, e la terra era » un caos tenebroso; ma lo spirito di Dio vi aleggiava sopra, onde disse Dio: ■ la luce ecc. ». Ewald, Bunsen, e recentemente Kautzsch e Socin ¹ hanno legato il 1° versetto col 3°, ponendo il secondo quasi in una parentesi; ■ pare a me che tutti ■ tre i versetti siano strettamente collegati fra loro. La versione dei proff. Kautzsch e Socin verrebbe (ritenendo come *waaw apodosis* il י di וְרוּחַ v. 2) modificata così: « Dereinst, als Elohim den Himmel und die Erde schuf, da ■ die Erde Einöde und Wüste war, und Finsterniss lag auf dem Ocean; aber der Geist Elohim's schwebte über dem Gewässer, so dass El. gebot » ecc.

¹ *Die Genesis... übers. von E. Kautzsch u. A. Socin. Freiburg, i. B. 1888.*

י = isque, idque. Un altro senso pure ben noto del י è quello esplicativo; e questo ■■■ mi sembra essere in ambedue le parti del vs. 11 del salmo XIX: **הַחֲמִידִים מִזֶּהב וּמִפָּנֵי רֶבֶב** **וּמִחֻקִּים מִרְבֵּשׁ וְנֶפֶת צִוִּים**. I LXX traducono: *ὕπερ ἄλλων τιμιώτερον πολὺ* e *ὁ. μέλι καὶ κηρὸν*; la Volg. (psalt. Gall.) *super aurum et lapidem pretiosum multum... super mel et favum*, e così anche la traduzione originale di s. Girolamo, salvo l'aggiunta di (*favum*) *redundantem*. Ewald ha tradotto: *als Gold u. viele Schätze... Honig u. Honigseim*; Hupfeld-Riehm: *als Gold u. viel gediegenes Gold... als Honig und Honigwaben*; Keil-Delitzsch: *als Gold u. Feingold viel... als Honig und Wabenseim*; Graetz: *Gold u. viel Edelmetall... Honig und flüssige Wohlgerüche*; Reuss: *que l'or, Que beaucoup d'or fin... miel, qui découle des rayons*.

Che **יב** significhi « oro puro » e non pietre preziose o tesori, non ■ bisogno dimostrarlo, ■ dando al י un valore esplicativo, il senso corre chiaro: « i precetti divini ■■ desiderabili e preziosi più dell'oro, anzi di molto oro purissimo, e più dolci del mele, e non di un mele qualsiasi, ma di mele freschissimo, che stilla dai favi ».

כוכב Dalla radice kab (kabab) col significato d'involto denso ecc. nasce in arabo كَبْكَبَة كَبْكَب apman, turba, turba congregata; con che ■ forse da paragonare **חֲתָן** : nuptias, cioè riunioni di gente, festa; incirca come hōhgezit (hōhzeit) e Hochzeit, col ■■ ora comune di nozze. **כוכב** stella (■ ecc.) sta per **כבכב** come **יב** = **יב**, e l'etimologia che di consueto se ne dà, ■ tratta o dalla forma sferica o dal movimento circolare. Invece di queste etimologie un po' troppo scientifiche, non potrebbe credersi che le stelle siano così nominate dal loro numero sterminato? da esse suol togliersi la similitudine per indicare la quantità innumerevole; cf. *Gen.* XV, 5; XXII, 17; XXVI, 4; *Es.* XXXII, 13; *Deuter.* XXVIII, 62, *Jerem.* XXXII, 22 ecc. ■■ Per il nome indo-germanico delle stelle, **στῆρ** *stérē*, stella, starnō ecc. l'etimologia più verosimile è dalla rad. *star*, onde sono esse propriamente « le sparse per la volta del cielo »; e quest'etimologia è analoga a quella che ho proposta di **כוכב**, **כבכב** ecc.

Šalibā al-Manšūrī

Di questo poeta nestoriano fiorito verso l'800 dell' e. v. ha dato qualche saggio il Cardāhī, nel *Liber thes.* p. 57, tratto dai *Carmina de poenitentia et compunctione*, ricordati dall'Assemani, *B. Or.* III, I, 468. Del *Carmen de Doctoribus Graecis* pure ricordato dall'Assemani, *ibid.*, non resta nel cod. Vatic. sir. 184, f. 49, v. ■ ■ ■ il principio, poichè i fogli che lo contenevano furono probabilmente strappati dal possessore del ms., il patriarca caldeo Giuseppe II morto nel 1714¹. Il *Carmen de Doctoribus Graecis* ■ certamente quello cui accenna il Cardāhī, pag. 57, lin. 17. Ma perchè qualcuno men pratico degli uffici divini presso i Nestoriani non abbia troppo a lamentare la perdita del *Carm. de Doct. Gr.* nel cod. Vat., giova ricordare che questi *Doctores Graeci* non ■ ■ ■ altri se ■ ■ ■ Diodoro di Tarso, Teodoro di Mopsuestia e Nestorio; e il *Carm. de Doct. Gr.* è uno dei soliti inni sacri ܕܡܠܟܐ da recitarsi in ■ ■ ■ Diodoro, Teodoro e Nestorio, la cui festa cade nel quinto venerdì dall'Epifania. Il Nöldeke (*Z. d. D. M. G.* XXVII, 490) menziona una poesia rimata sulla vita di Nestorio che verosimilmente è il *Carmen* di Šalibā, nè ■ ■ ■ improbabile che esso si conservi altresì in qualcuno dei mss. di origine nestoriana di recente pervenuti nelle biblioteche di Europa e nominatamente in quella di Berlino. Ecco il titolo e il principio del *Carmen* secondo il cod. Vat.:

ܐܢܬܐ ܕܡܠܟܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ
ܡܠܟܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ
ܡܠܟܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ
ܡܠܟܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ
ܡܠܟܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ
ܡܠܟܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ

¹ Catal. III, 89.

■ Sottintendi ܡܠܟܐ; questo ■ ■ ■ segue ad uno di Wardā ugualmente sul *Doctor Gr.*

dell' *Encycl. Britan.* p. 851-852 dice: « Michael appears also to have written ■ ecclesiastical history, which is entirely lost to us. At least Bar-Hebraeus (*Chron. Eccl.* 1, 589) speaks of his recording certain matters in his *Ekklesiastikē*, which do not appear in the *Chronicle* ». Bar-Hebr. racconta ivi dello scisma di un tal Teodoro ܬܝܕܘܪܐ ܬܝܕܘܪܐ, la cui storia è narrata infatti nel testo siriano della Cronica di Michele, nell'ultima parte di essa, ma è stata omissa, come tante altre cose ¹, nella traduzione armena. Nulla pertanto fa supporre che Michele abbia scritto anco una storia ecclesiastica distinta dalla Cronica. Speriamo che Mgr. Rihmānī ci dia presto un'edizione ed una traduzione della preziosa Cronica che i dotti, grazie a lui, hanno felicemente recuperato.

Un codice arabo degli Evangelii.

S. E. Mgr. Clemente David, arcivescovo di Damasco di rito siriano, e per parecchie pubblicazioni ben noto agli orientalisti, possiede un pregevole codice della traduzione arabica degli Evangelii. Sapendo come io m'era occupato di quella traduzione, egli mi mandò da Damasco a Roma il suo codice, perchè potessi a mio agio esaminarlo e studiarlo; della qual grande cortesia anche qui gli rendo grazie. Così tutti i possessori di codici imitassero la liberalità di Mgr. David!

Secondo la divisione che proposi nella mia Memoria: *Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico* ², il codice di Mgr. David appartiene alla classe IV, 2, a; contiene cioè la recensione alessandrina volgata, ed è di origine egiziana. Anzi ■ è l'esemplare più antico che io conosca di quella recensione, e perciò di speciale rilevanza.

Il codice è di bella scrittura egiziana del XIII sec.; le note nel margine sono in carattere più minuto e talvolta di non

¹ V. Langlois, 11.

² Atti della R. Accad. dei Lincei, 1888.

facile lettura ¹. Alla fine del Vangelo di s. Matteo leggesi un'annotazione in arabo che dice così: *وذلك بدير القديس الغاضل فيلثاوس رزقنا الله بركات صلواته قدام الله بتعاجر مدينته قبط* ed un'annotazione in copto che porta il nome eoa. dell'amaneuse così: ...*ⲥⲓⲙⲱⲛ ⲡⲩⲙⲓⲁⲓⲁⲕⲱⲛ ⲡⲉⲧⲣⲟⲥ ⲡⲩⲛⲱⲁⲛⲛⲥ. ⲡⲁⲧⲙⲟⲩⲛⲛ ⲛⲁⲡⲁ ⲃⲛⲥⲁ... ⲡⲓⲉⲣⲟⲟⲩ ⲫⲁⲓ ⲡⲉ ⲡⲓⲥⲁⲃⲃⲁⲧⲟⲛ ⲛⲧⲉ ⲗⲁⲫⲁⲣⲟⲥ: ⲉⲧⲉ ⲥⲟⲩⲗ ⲙⲓⲫⲁⲣⲙⲟⲩⲧⲓ: ⲧⲣⲟⲙⲡⲓ ⲭⲣ. ⲙⲁⲣⲧ. Ⲅⲙⲉⲁ*. Adunque il codice fu scritto da Simeone, figlio del diacono Pietro figlio di Giovanni, nel 946 dei Martiri, o 1281 dell'è. v. Questa sottoscrizione è ripetuta dopo i vangeli di ■ Marco e s. Luca, ■ solo in parte, e nominatamente vi manca la data; in quella dopo ■ Marco, alle parole: « Abbà Bēsa » si aggiunge *ⲡⲓⲙⲁⲉⲩⲧⲛⲥ ⲙⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲁⲃⲃⲁ ⲩⲉⲛⲟⲩⲩⲧ*. Alla fine del vangelo di s. Giovanni la sottoscrizione è in arabo, in un lato del margine, e dice così: *نقلت هذه النسخة المقدسة من نسخة مسمرة على القبطى والرومى مما اهتم بصحة تلك الشئخ نشى الامام اسعد بن فضل نبي الله نفسه ارحم يا رب عيدك ناقلها المسكين سلعان بن بطرس بن يوحنا بن اسطغارس واغفر خطايا امين*. E nell'altro lato del margine: *وذلك بدير القديس الشهيد فيلثاوس شفاعته معنا امين كيربالمصن* (*ⲕⲓⲣⲃⲁⲙⲥⲟⲛ*). Dopo il vangelo di s. Marco, un'annotazione continua così: *وجدت هذا في نسخة الشئخ نشى الامام منقول من نسخة الشئخ جلال الدولة النج*. ² Anco un'altra annotazione è dopo il vangelo di s. Luca

¹ Il cod. scritto nella così detta carta bombicina, si compone di quaderni di 10 fogli ciascuno, è alto 24 1/2 cent., largo 16 1/2 cent. = conta 15 linee per pagina. In fine evvi il calendario copto. Nel principio ——— cano 4 fogli, due dei quali contenevano il compimento dell'indios delle sezioni, فصل, del vangelo di s. Matteo, e gli altri due i versetti III, 14 a IV, 15 dello stesso vangelo.

² Seguono qui poche righe, che hanno qualche somiglianza colla prefazione di cui ho detto a pag. 24 e 25 della mia Memoria *Le traduzioni degli Evang.*

■ di questo tenore: انتقل بالابتياح الصحيح الشرعى من ملك القس ابراهيم بن همر (?) بن يعقوب التاسع الى ملك مسطرة ابو سعيد بن بو الكرم بن عز الكفاء في يوم السبت رابع النسي اخر سنة ثلثة وسبعين والف للشهداء الاطهار وقبض الثمن النج Finalmente in due luoghi si afferma che la copia è stata confrontata col codice originale e le note marginali di esso; il primo luogo ■ nel margine alla fine del vangelo di s. Matteo, e dice così: قول بهذه البشارة على الأم المنقول منها وبقرئتها فصحت والله الشكر دائما. L'altro luogo, pure nel margine, dopo il vangelo di s. Marco dice: كتبت المظلة على نسخة الأصل والشطب والتخرج على الرومى والتبلى والله الشكر كثيرًا. In queste sottoscrizioni occorrono dei nomi già noti dal codice orientale Laurenziano-palatino 101¹, ma resta sempre difficile determinare le persone che li portavano. Veramente il nome نشي الامام ricorda il nome النشو che portava lo scrittore giacobita ben conosciuto Abū Šākir²; Abū Šākir è figlio o discendente di عز الكفاء che è padre ■ avolo di ابو الكرم; e Abū'l-Karam³ ovvero Abū'l-Mukarram chiamavasi pure Abū Šākir. Aggiungerò che nella *Storia dei Monasteri d'Egitto* si narra che fuori della città di Qūs e quindi ■ brevissima distanza da Keft (ove il codice fu copiato) la chiesa dei SS. Pietro e Paolo fu restaurata dal الشيخ المبارك عز الكفاء ابن الشيخ مصطفى الملك ابو يوسف فى مملكة الفز الكراد⁴.

Le copie e note marginali di questo codice tengono esatta ragione del testo copto ■ del testo greco, ma non mai del

¹ Cfr. Gildemeister, *De Evangel. ecc.* 42, e la mia Memoria già citata, 23.

² Cf. Abū'l-Barakāt, nel مصباح الظلمة, cod. Vat. 106, f. 205.

³ Così è nelle traduzioni etiopiche dell'opera cronologica ■ Abū Šākir; Wright, *Catal. CCXXXIII*, seg., D'Abbadie, n. 140 ecc.; nelle parole (ⲁⲙⲉ) ⲛⲓⲛ del titolo etiopico, sembra esser una corruzione di النشو.

⁴ Ms. arab. della Bibl. Naz. di Parigi n° 307, f. 81 v. Il tesoriere e ministro del Sultān Nāṣir, an-Nāṣur è ben conosciuto.

siriaco. Ed infatti in quei luoghi dell'edizione del De Lagarde (p. es. Mt. I, 28; VI, 38) ove ■ citata la versione siriaca, questa ■ ■ punto ricordata nel nostro codice. Una tal circostanza ci permette di precisar meglio la storia della recensione alessandrina volgata. Essa, siccome già esposi, (Mem. cit. p. 18) ha per fondamento la traduzione araba che segue il testo copto, e fu da principio completata col confronto del solo greco. Questa è, per così dire, la prima edizione, fatta probabilmente verso il 1200, e della quale forse il solo rappresentante ■ il codice di cui ragiono. Poco dipoi questo testo fu accresciuto delle varianti del siriaco. Assai probabilmente queste varianti furono tolte dal *Commento* di Ibn at-Tayyib, per opera di Ibn al-'Assal. Da ciò nacque la seconda edizione che è quella pubblicata dal De Lagarde, la quale ha inoltre la prefazione, che manca ancora nella prima edizione. Il testo della prima edizione ■ identico a quello della seconda, e perciò i numerosi mss. della recensione alessandrina volgata che non hanno note marginali, possono derivare dall'una ■ dall'altra edizione. Nel codice di cui ragiono, le note marginali sono più copiose, quantunque si restringano, come si è detto, ai testi copto e greco, le cui parole sono spesso trascritte. Notevole è poi la menzione di Keft nelle sottoscrizioni tanto di questo codice, quanto del Laurenziano: parrebbe che la nuova recensione fosse originaria di qualche monastero di Keft, nominatamente di quello di s. Filoteo. E forse per questa ragione è citato talvolta nel codice il testo saidico, quantunque di regola, come ■ naturale, nel copto sia seguito il testo boheirico o memfitico, e nel greco il siriaco o costantinopolitano comune.

E poichè sono tornato a tener proposito delle traduzioni arabe degli Evangelii, aggiungerò qualche cosa ■ quanto dissi nella citata mia Memoria p. 28 sul codice di Leon. Il signor Saavedra gentilmente mi comunica la sottoscrizione di questo codice, secondo la quale esso fu copiato da un altro che portava la seguente sottoscrizione: *تم الجزء الرابع من الانجيل قول يوحنا بن سبداى الحواري مما وضع له خمسين سنة من ارتفاع المسيح الى السماء وبتمامه تمت الاربعة الاناجيل المقدسة لمتا ومرك ولوقا ويصوي المشتملة في هذا الكتاب والحمد لله كثيرا*

كتبه عبد عبيد المسيح كلمة الابن الازلي ميقال الاستقف بن عبد العزيز لعلي بن عبد العزيز بن عبد الرحمان الحافري اسعده الله ووفقه وكمل على يديه يوم الجمعة الثالث وعشرين من شهر يولييه من سنة خمس ومبعين وخمسائة والاف من تاريخ الصفر بمدينة قاس غرب العدو في السنة عشر من رحلة نصار الاندلس اليه جبرهم الله وكتبه في سنة صبع وخسين من عمرة رحم الله من قرأ فيه ودعا بالرحمة لكتابه امين ' وقول من الأم اللطينية ترجمة يروتم القس العالم الترجان رضى الله عنه ' (sic)

In riguardo della data del codice lo stesso sig. Saavedra mi scrive così: « El original antiguo escrito por el Obispo Miguel aparece como del 1575 de la era de César, pero esto es absurdo, aun cuando no sea si no por que la cuenta por la era no se usó ya desde 1421. Creo que sobra el ٥٠٠ de las centenas y que debe leerse 1175, que corresponde al año de la era cristiana 1137, único de los treinta y siete con milésimo en que el 23 de julio fué viernes; y entonces caen precisamente los once años de la expulsión de los mozarabes de Andalucía efectuada por los almoravides ». Il codice originale era dunque del 1175; la sottoscrizione aggiunge che fu confrontata col latino: ma solo *un* minuto studio del codice può dire fino a qual punto la volgata ha influito su questo testo¹.

La leggenda di s. Mattia a Bartôs

Presso i Copti è ben conosciuta un'omelia attribuita a s. Cirillo di Gerusalemme, sopra un miracolo della Madonna operato nella città di « Bartôs ». Ecco un breve sunto della

¹ Colgo quest'occasione per indicare alcune correzioni ■ mia Memoria; Pag. 30, 29 leggi: Vatic. ar. 19.; 36, 30 = 37, 16 l.: *Ab.*; 87, not. ■ legg. sopra p. 30 ecc.; 34, antep. l.: Hâra Zuwaila, come ■ richiamò ■ mente il dr. Vollere; è il noto quartiere ■ Cairo (Maqrîsî, *Hîzaf* II, 4; Ravaisse, *Mus. Archéol. franç.* ■ Caire. III, 423) e chiunque ha visitato questa città ricorda la Bâb ez-Zuailah.

leggenda narrata in quest'omelia ¹. Dopo partiti gli apostoli per i diversi paesi del mondo, la Madonna resta a Gerusalemme fatta segno alle persecuzioni dei sacerdoti ebrei, che vogliono discacciarla dalla città. Essa non sa dove recarsi, quando le appare G. Cristo, e sopra una nuvola luminosa la fa portare alle porte della città di Bartòs. Prima di entrare nella città, la Madonna vede una vecchia seduta e piangente, la quale le narra siccome tre giorni innanzi era venuto a Bartòs s. Mattia, ed avea operati grandi miracoli; che il governatore lo avea fatto imprigionare, ma che era sparito sopra una nuvola, nè ■ ne sapeva più nuove. La vecchierella stava ■ aspettando il ritorno dell'apostolo, per menarlo a guarire il proprio figliuolo indemoniato. La Madonna va alla casa della vecchia, e ne risana il figlio; quindi si reca alle prigioni ove giacevano incatenati con catene di ferro molti convertiti da s. Mattia. Ad una preghiera della Madonna (insegnatale da G. Cristo medesimo quando era sulla croce) tutti gli oggetti di ferro che erano nella città si liquefanno, e così anco i chinvistelli delle prigioni e le catene di ferro, per modo che sono incontanente liberi quei convertiti che erano incatenati. Il governatore vuol farli uccidere tosto, ma le spade sono liquefatte. Il carceriere si scusa coll'improvviso liquefarsi delle catene, ed aggiunge che quando volevano arrestare i fuggitivi, esso e i suoi compagni divennero immobili come sassi, nè potevano camminare. Intanto tutta la città era sossopra; fra gli altri casi avvenne che un barbiere stava radendo la testa ad un uomo, quando accadde il miracolo e si liquefece il rasoio; il pover' uomo con mezza testa rasa e mezza no, ricorre invano dal governatore. Il quale vedendo ■ sì grande prodigio, dichiara che se troverà guarito il proprio figliuolo indemoniato, crederà anche egli nel Dio di Mattia. Infatti il figlio era guarito, ed il governatore crede in G. Cristo; va alla casa della vecchia ove dimorava la Madonna, ad una preghiera della quale tutto il ferro liquefatto ritorna solido. La Madonna prega di

¹ Cod. Vat. arab. 170, f. 211, r. Altri codici sono a Parigi ecc.

nuovo ed una nuvola luminosa riconduce s. Mattia; al ripetere che essa fa per la terza volta la preghiera prodigiosa, discendono gli angeli ■ gli arcangeli, e G. Cristo medesimo appare ai cherubini e conversa colla Madonna e ■ s. Mattia; i quali vengono portati in trionfo per le vie della città. La Madonna ripeta ancora la preghiera ■ risorgono tutti quelli che erano morti il giorno innanzi, uomini ed animali, compresi gli uccelli e le bestie che il cuoco del governatore stava cocendo per un grande pranzo. Gli idoli sono ingoiati dalla terra con grave scorno del dimonio, ■ dopo un terremoto, accompagnato da lampi ■ fulmini, risorgono i morti ■ insieme cogli arcangeli Michele e Gabriele, vengono al trono ove sedeva la Madonna. Per esortazione di essa il governatore e la città tutta son battezzati da s. Mattia, che quindi celebra ■ santi misteri e comunica il popolo. Una candida colomba dice alla Madonna che son periti i sacerdoti ebrei di Gerusalemme, onde una nuvola trasporta di nuovo la Vergine a quella città.

Questa leggenda è passata nella letteratura etiopica, ed è nota col nome di **ገጥፋ ቅዱስ** *bartos*, o « la preghiera della Madonna nella città di Bartos ». Essa era conosciuta dal Ludolf (*Comm.* III, xxxv) ■ ■ ne hanno mas. nelle varie biblioteche di Europa.

La letteratura dei Copti molto si esercitava in imitazioni di leggende, come vediamo dagli Atti apocrifi copti di s. Filippo, di s. Bartolomeo, dei ss. Andrea e Bartolomeo, di Ginda Taddeo¹ ecc.; e codesta leggenda di s. Mattia a Bartos in più punti ricorda gli Atti apocrifi degli Apostoli, tanto sparsi nell'Egitto e in Abissinia. La nuvola luminosa che trasporta persone, i carcerieri divenuti come di sasso, il governatore che promette convertirsi se guarisca il proprio figliuolo, gl'idoli ingoiati dalla terra, gli uccelli che parlano, ecc. sono i soliti luoghi comuni della *ἁγιωγραφία* di codesti Atti. Sembra adunque che la leggenda di s. Mattia ■ Bartos sia una composizione egiziana messa insieme imitando gli Atti apocrifi degli Apostoli; ciò che ■ con-

¹ Cf. questo Giornale, vol. II, p. 58.

fermato dalla circostanza, che nulla di simile si racconta altrove di s. Mattia ¹. Il nome **برطس**, **BCFH** mi pare esser tolto dagli Atti dei ■ Andrea e Bartolomeo, ■ designa i **برتوس**, **BCFH** di quegli Atti, cioè i *παρθοι*, e ■ la città di Beirût ². In queste leggende egiziane i nomi sono più o meno immaginari e spesso suggeriti dalla Bibbia; oltre che in Bartôs = Berytus, sarebbe omessa la vocale lunga e accentata *ê*, mentre è mantenuta la terminazione greca e romana, la quale, come nei nomi di tante altre città, fu presto abbandonata.

Due notizie storiche sull'Abissinia.

Dal VII al XIII sec. poco si sa della storia degli Abissini, i quali discacciati dall'Arabia meridionale rientrarono nell'Abissinia propria, ■ vissero segregati dagli altri paesi che hanno figurato nella storia del medio evo. Un solo legame col resto del mondo era loro rimasto, quello cioè colla chiesa Alessandrina ed il suo patriarcato; e la storia di quest'ultimo ci dà infatti notizie sull'Abissinia. Senza qui discutere se da queste notizie come da prima fonte derivino in parte le stesse scarse notizie delle croniche abissine, ragionerò brevemente di due punti della storia del Patriarcato Alessandrino, nel primo dei quali si narra l'invio dell'*abana* Daniele e nell'altra quello dell'*abana* Isacco ³.

Sotto il patriarcato di Filoteo (978-1008) il Re di Abissinia scrive a Giorgio ■ di Nubia, perchè interpostosi presso il Patriarca, gli ottenga da lui un *abana*; gli narra della tristissima condizione di Abissinia ■ dell'*هوان امرأة ملكة على* (sic) *تارت* (ovv. *الهيوة*) *بنى الهيوة* (sic) *واخرقت مدن كثير* (sic) *واخرجت البيع*

¹ Lipaius, *Apostalg. u. Apostelleg.* I, II, 258 seg.

² Cf. questo Giornale, II, 9.

³ Cf. Renaudot, *Hist. Patr. Alex.* 321 e 563; Basset, *Etudes* ■ *l'Hist. d'Eth.* 228.

وطردته من مكان الى مكان. Il Renaudot espone il luogo così: « Mulier regnum obtinens super filios Amoviae vel Amouta, Aethiopiam invasit » ecc.; e il Lequien, *Or. Chr.* II, 649 dice addirittura «Mulierem quippe Hamowiam vel Amotam » ecc. Le parole بنى اليهوده evidentemente sono corrotte, ed il بنى scritto nel carattere egiziano minuto di codici non antichi, nel quale il « suole tracciarsi quasi unito alla lettera seguente, è errore in luogo di دين; questa correzione che a ■■■ par certa, ne aiuta a correggere l'الهويه o اليهوديه in ملكة على دين اليهودية, leggendo il luogo così: ملكة على دين اليهودية. Nessuno pertanto è nominato, ma solo si dice che una regina, di religione giudaica si era levata contro il Re di Abissinia. Questa donna che dominò in Abissinia verso il 960 è spesso chiamata Guëdit o Judith, Giuditta, ma è lecito dubitare che ciò sia nato dal non avere bensì inteso le parole دين اليهودية, traendo il nome proprio di lei, da ciò che non designava se ■■■ la sua religione. Ad ogni modo se è dubbio il nome di Giuditta mi pare che non dovrebbe più parlarsi dei discendenti di una pretesa Hamovia o Amouta capitauati dalla regina Giuditta.

Il patriarca Filoteo accolse la preghiera del Re di Abissinia, e gli mandò l'*abuna* Daniel; dopo di che, dice la citata storia (fol. 181), Iddio: ازال امر الامرات التي قامت عليهم. Ciò è sostanzialmente ripetuto nel *Senkessir* (συναξαριον) etiopico, nella commemorazione del patr. Filoteo; il *saldm* nel cod. Bodleiano XXII², ■ di questo tenore, secondo la copia gentilmente trasmessami dal dr. Brännow:

ሰላም ፡ ለከ ፡ ፈላታዎስ ፡ ሐዋርያ ፡

ሊቀ ፡ ጳጳሳት ፡ ዘእስክንድርያ ፡

በዕብሬትክ ፡ አንፈሱ ፡ ሕዝበ ፡ ኢትዮጵያ ፡

በእንተ ፡ ዘሄሙ ፡ ላዕሌሆሙ ፡ ጉህልያ ፡

አሙ ፡ ጽላለተ ፡ ጎር ፡ (legg. ጎር) ከኑ ፡ ወለዘር ፡ ሕብልያ ፡

¹ Cod. Vat. ar. 620, f. 181-182. Il cod. Vat. ar. 688 è compendioso, ■ le parole dubbie di questo passo vi sono omesse.

² Dillmann, *Catal.* p. 44.

La fine della persecuzione contro i cristiani, e l'invio di un *abūna*, dopo lunga interruzione, fatto da Filoteo, bastano a giustificare l'onore che a questo rendono gli Abissini, e la congettura del Ludolf¹ di un Filopono ed un Filoteo non era certo felice. Del resto il **ጸዕተ ገር** del *salām*, ricorda l' (امرات) هوان della lettera del Re di Abissinia.

Vengo ora al secondo punto, quando cioè nella storia del Patriarcato Alessandrino si narra l'invio dell'*abūna* Kfl e dell'*abūna* Isaacco, nel primo decennio del XIII sec.² Kfl, vescovo di Fua فوة (φω) vicino a Rosetta, fu mandato *abūna* verso il 1205, ma dopo quattro anni tornò, e per varie vicende che possono leggersi in Renaudot l. c., fu deposto. Il cod. Vat. ar. 686 ed una volta anco il cod. Vat. ar. 620, scrivono non كفل ma كميل, onde il nome sembra abbreviazione di Michele, ميخائيل come خايل di ميخائيل. Deposto Kfl o Michele, fu ordinato *abūna* Isaacco, e l'ordinazione ebbe luogo l'8 marzo 1210. Il nuovo *abūna* va in Abissinia, ove, dice la storia del Patr. Aless. (cod. Vat. arabo 620, 246) كان اسم الملك في ذلك الزمان لاله ابن شنودة وتفسيرها (؟) اسد واسم امراته مسغل كبرى النى تفسيره عظيم هو الصليب وجنس الملك فبيدلة يقال له الملك وسكنه مدينة عده ولد ولدين اسم الكبير يسارل والصغير اباب.

Questo testo è importante per i nomi propri che ci ha conservati: prima di tutto nella città capitale del regno عده riconoscerai Adua, ■ ■ ■ stessa scrittura عده può essere facilmente uno scambio per عدو, nato dall'aver unito il *waw* alla lettera seguente. In tal caso si avrebbe menzione di Adua fin dal 1210, siccome capitale del regno. Il nome del Re, لاله ■ evidentemente corruzione di Lalibala; ed anco il Renaudot lo ha corretto così; non men chiaro è il nome della Regina, cioè **ጸዕተ ገር** Masqal Kebrā, la cui interpretazione ■ ■ ■ si discosta troppo da quella data dallo autore arabo. Il Renaudot ■ ■ ■ torto ha voluto correggere mas-

¹ Renaudot, *Hist. Patr.* 384.

² Renaudot, l. c. 568; Baeset, *Etudes*, 280.

gal gabrit interpretando *ancilla crucis*. Non credo che esistano nè questo nome, nè la forma gabrit; e del resto *ancilla crucis* si direbbe 'amata masqal ovvero walatta masqal come si dice 'amata 'Iyāsūs, walatta 'Iyāsūs ecc. Il nome della tribù del Re, potrebbe correggersi لاسنه Lāsā, ma la lettura ne è incerta; chiaro invece è il nome del figliuolo maggiore يتبارك cioè يتبارك corrispondente al ይተላረክ delle liste abissine ¹. ■ poichè non sarebbe ragionevole supporre questo يتبارك diverso dal ይተላረክ delle liste, le notizie certe dell'autore arabo ci dimostrano la poca fede che meritano queste liste anche nell'ultimo periodo. Perocchè nè Jetbārak può aver regnato avanti Lālibalā come appare in Bruce, nè fra Lālibalā e Jetbārak potè intercedere il lungo regno di Nā'akwetō La'ab. Forse qualcuno di questi nomi occorrerà nel ፲፭፻፲፱, sebbene sembri che quella storia ben poco sappia raccontare di Lālibalā ².

La forma intensiva nel verbo amarico.

Nella maggior parte delle lingue semitiche, la forma ■ coniugazione derivata colla reduplicazione della seconda lettera radicale (*Pi'el*, *Pa'el* قتل ecc.) esiste spessissimo insieme colla forma primitiva, della quale modifica chiaramente il significato rendendolo intensivo, ecc. Non così nelle lingue semitiche di Abissinia; nel geez molti verbi hanno la media reduplicata, ma il significato intensivo, se pure havvi, ■ ben poco evidente: inoltre in assai casi la forma *Pi'el* ■ apparente ■ di formazione secondaria, come in አበሰ, መበሰ, ነቀወ ecc. ³. Quindi sono pochissimi ■ verbi che hanno contemporaneamente

¹ Dillmann, *Z. d. D. M. G.* 7, 250.

² D'Abbadie, *Catal.* n. 189. Nella pagina di quest'opera riprodotta nella *Palaeograph. Soc. Orient.* ser. X, occorre il nome della regina Masqal Kebra.

³ Cf. Praetorius, *Beitr. z. äthiop. Gramm. u. Etymol.* 30 pag.

le due forme, la primitiva e la reduplicata, e se le hanno non vi è fra loro differenza notevole di significato ¹.

Nell'amarina la forma intensitiva e frequentativa si ha reduplicando la seconda radicale, ma inserendovi la vocale *a* ² p. ■ ሰሰረ : ሰሰሰረ . La reduplicazione semplice (senza inserire *a*) esiste, ■■ senza alcuna distinzione di significato dalla forma prima, e si può affermare che al primitivo semitico *qatala* corrisponde in amarina indifferentemente *qatala* e *qat-tala*. Anzi per il perfetto (ad eccezione dei verbi di media inferna come ማረ, ሆነ, ሓደ) la forma comune è *qattala*. Quindi è che la forma intransitiva *qatila*, *qatla* non esiste in amarina, e p. es. a لبيسي, ለብሰ : corrisponde ለበሰ : che si pronuncia *labbasā*; quindi al causativo *aqatala* risponde *aqat-tala*, quindi anche la forma dei quadrilateri p. es. *basabbasa*, *warawwara* ³. Nell'imperfetto la consonante in alcuni verbi resta doppia, come in ጽመረ, መለሰ, ረለገ : ረወሰ ecc. ma più spesso ritorna semplice, senza che per questo si cambi punto il significato; così dicesi p. ■ mdssalañ « mi è parso », ■ imd-selēñdi « mi pare » ecc. Ciò fa sì che nei verbi di media geminata, la contrazione accade nell'imperfetto, ma non nel perfetto e si dice *saddadañ* « mi ha mandato », e *isaddēñdi* « mi manda »; da ciò nasce altresì che nella stessa parola si cambi la pronuncia della lettera ■ quando ■ seconda radicale; poichè nel perfetto suona sempre *ḍ*, ma nell'imperfetto è spesso raddolcita in *ḍʰ* ■ quasi *v* (*w*). Così pronunciassi p. e. *gabba* « egli entrò », ma *igabʰal*, *igawāl* « egli entra », *igwāl* « entrino! », *midir fabbā* « si è fatto giorno », *midir siʿabʰa* « mentre si fa giorno ». Questo raddolcimento di *ḍ* in *ḍʰ*, ■ si fa assai

¹ Dillmann, *Gramm.* 119.

² Questa forma occorre anche nel Tigrāi o Tigrina, e quasi uguale nel Bilin e nel Saho. Fr. Müller (*Grundriss*, III, II, 269) dice che « Die Saho-Bilinformen badadal «kikib sind vielleicht die Vorbilder des semitischen kattaba »; ■■ è anche probabile che siano invece dovute all'influenza dell'amarina e tigrāi. Nel gruppo egiziano e nel gruppo libico delle lingue hamitiche, come anche nel galila ecc., questa formazione non ha luogo.

³ Cf. Praetorius, *Amhar. Spr.* 223.

spesso dopo vocale (p. es. *bird* « freddo », *iwardenál* « io ho freddo »), ma talvolta dopo consonante, p. es. *ḡḡn* *igwól*. Senonchè il raddoppiamento conserva sempre al *n* il suono forte di *b*; così p. es. da *ballá* « mangiare » si pronuncia *ib^halál* « egli mangia » ma *ibbalál* « egli è mangiato » per **jetbalá al* e così *igawól* « egli entra » ma *aiygabbám* « non conviene » da *†ḡḡ*.

IGNAZIO GIORDI.

BIBLIOGRAFIA

Die Saho-Sprache von LEO REINISCH. 1^{er} Band. Texte der Saho-Sprache. Wien, Holder, 1889, 315 p. 8°.

Il nome del prof. Reinisch è ben conosciuto in Italia, ed a lui si deve fra le altre cose, d'aver raccolto ed elaborato copiosi materiali, dichiarando tutto un gruppo di lingue, le hamitico-etioptiche parlate nell'Abissinia e nei paesi confinanti. In questo volume egli ci dà dei testi raccolti dalla viva voce di nativi Saho. Giova ricordare che il *Saho* (del quale il Reinisch già diede un saggio grammaticale nella *Z. d. D.M.G.*) è parlato nella regione montuosa al sud-ovest di Massaua, ed è strettamente affine all'*Afar* o *Dankali* parlato da Arkiko fin oltre Assab, e del quale una grammatica fu pubblicata dal Dr. Colizza. I paesi in cui si parlano queste lingue accrescono per l'Italia l'importanza del loro studio.

I testi Saho pubblicati dal Reinisch hanno rilevanza non solo linguisticamente, ma anche per il loro contenuto, reso a tutti accessibile grazie alla traduzione tedesca della quale sono sempre accompagnati. Oltre alcune leggende di origine biblica, essi contengono racconti sull'origine dei Saho e delle loro varie tribù, sulle guerre di queste tribù fra loro e cogli abissini; copiose notizie e racconti sugli usi e costumi dei Saho, ed in generale, favole, aneddoti, canzoni, e proverbi che corrono fra quelle popolazioni. C'è, come vedesi, abbondante materia per istudi e confronti di letterature popolari.

Questi testi formano una prima parte di — grande opera sulla lingua Saho, e presto, siccome speriamo, saranno seguiti dalle altre due parti, un dizionario cioè ed una grammatica estesa di questa lingua. Mercoledì i lavori del Reinisch sari facilitato lo studio completo di — lingua e di una letteratura popolare che fino a pochi anni or sono, poteano dirsi quasi ignorate.

IGNAZIO GUINI.

Türkische grammatik mit paradigmern Litteratur, Chrestomathie und Glossar von AUGUST MÜLLER unter Mitwirkung von HERMANN GIES. (*Porta linguar. orient.*, etc. pars XI). Berlin, Reuther, 1889. in 8^a di 272 pag.

Questa grammatica della lingua turca ottomana, ha per autore il prof. A. Müller dell'Università di Königsberg, coadiuvato dal dott. H. Gies interprete dell'ambasciata Germanica a Costantinopoli. Con ordine e chiarezza sono esposte le regole fonetiche e morfologiche dell'osmanli, dando separatamente le nozioni indispensabili di arabo e persiano. Per tal modo lo studente acquista una regolare conoscenza dell'organismo originario del turco, senza confonderlo cogli elementi arabi e persiani. La qual cosa sembra tanto più utile in quanto che la conoscenza del turco è necessaria per molti che non sono orientalisti e semitisti, nè possono intraprendere lo studio speciale di quelle due lingue.

Le osservazioni sintattiche tornano a proposito, essendo la sintassi turca così differente da quella delle altre lingue più conosciute. Un saggio bibliografico col nome di « Litteratura ottomana » novera le principali opere originali turchesche, non che le grammatiche, i dizionarii e le antologie per lo studio della lingua.

La breve chrestomazia contiene testi facili e qualche forma men comune che vi occorra, è dichiarata a piè di pagina. Con saggio consiglio in questa, come nella grammatica araba del prof. Socin, non sono dati in principio della chrestomazia i primi quattro capi del Genesi. Anche per altre lingue come il siriano,

l'etiopico, l'armeno, qualche parabola degli Evangelii sarebbe stata meglio acconcia di quei quattro capi, e ad ogni modo il IV° capitolo per la sua oscurità e difficoltà non era certamente adatto per cretostomie elementari. Nel glossario che dà la spiegazione delle parole tanto in tedesco quanto in francese, come anche nel corso della grammatica, ogni parola turca è trascritta secondo la pronuncia di Costantinopoli.

La bella e nitida edizione accresce pregio a questo manuale che sarà di molta utilità per introdurre allo studio della lingua turca.

IGNAZIO GUIDI.

Lexicon Syriacum auctore HASSANO BAR BAHLEL voces Syriacas graecasque cum glossis syriacis et arabicis completens, et pluribus codicibus edidit et notulis instruxit Rubens Duval, fasc. I. Parisiis 1888 et Reip. Typogr. (Bouillon et Vieweg, 67 Rue Richelieu) un vol. in 4° di 269 pag.).

Il signor Duval alle molte benemerenze che ha verso gli studi siriaci, ne aggiunge ora una grandissima, coll'edizione intrapresa del Lessico di Bar Bahlul, di cui il 1° fascicolo ora pubblicato contiene la lettera *alaph*; presto lo seguirà il 2° fascicolo, ed è sperabile che fra un quattro anni l'edizione sia completa. L'esame dei codici conosciuti di Bar Bahlul ha permesso di distinguerli in tre diverse famiglie, l'una orientale, la seconda occidentale e la terza mista; con che si è ottenuto un fondamento veramente critico e sicuro dell'edizione. Il Duval promette di ragionare nella prefazione all'edizione completa, sulle fonti di Bar Bahlul, sui dialetti ecc. e darà gli indici delle parole persiane ecc.; intanto in appendice a questo 1° fascicolo, ci dà la lista delle numerosissime parole greche, che passate nel siriano, si scrivono in principio *alaph*.

Tutti coloro che si occupano di studi siriaci apprezzeranno un'opera così importante e così maestrevolmente condotta com'è questa del Duval, e faranno voti perchè la pubblicazione non sia interrotta. L'edizione è degna della *Imprimerie nationale*; il siriano è stampato con bei caratteri Estranghelà di nuova incisione, e che molto ben corrispondono alla scrittura degli antichi codici siriaci.

IGNAZIO GUIDI.

Les origines de l'Eglise d'Edesse et la légende d'Abgar.

Étude critique suivie de deux textes orientaux inédits par
L. J. TIXERONT, Prêtre de S. Sulpice, Professeur au grand
séminaire de Lyon. Paris, Maisonneuve, 1888; ■ 8° di
203 pag.

In questo studio si ragiona dapprima delle origini storiche della chiesa di Edessa, e quindi si tratta a lungo della famosa leggenda del re Abgar, dei vari testi che la contengono e dell'età ■ valore dei più antichi fra essi. Tutto ciò è dichiarato con ricerche coscienziose e dotte e con sana critica storica, che rendono il libro del Tixeront pregevolissimo. Egli pone il 180-170 almeno come data dell'apparizione dei primi apostoli del cristianesimo in Edessa; facendo quindi risalire a mezzo il II secolo le origini storiche di quella chiesa. Quanto alla leggenda di Abgar i numerosi testi che la narrano risalgono tutti ■ due fonti: il noto passo di Eusebio, che si servì di un documento siriano, e la *Doctrina Addasi*. Importava adunque di ben determinare la mutua relazione di queste due fonti ■ decidere sulla priorità dell'una ■ dell'altra, tanto più che opposte opinioni su tal soggetto sono state espresse dal Lepsius ■ dal Zahn. Ora un ingegnoso esame conduce l'Autore alla conclusione che la priorità è in favore del racconto di Eusebio, mentre la *Doctrina Addasi*, si fonda è vero sul documento di cui si è servito Eusebio, ma è un'elaborazione posteriore al Concilio Ní- ■ e della fine del IV secolo o dei primi decenni del V. L'Autore tratta in appendice una leggenda che non ha alcun intimo legame con quella di Abgar; quella cioè dell'invenzione della Croce fatta da Protonica, moglie dell'imperator Claudio. Chiudono il libro i testi greco, siriano ed arabo della corrispondenza fra G. Cristo ed Abgar.

La dotta ■ bella opera del Pr. Tixeront è dedicata al Duchesne e sotto ogni riguardo è degna della scuola dell'illustre *membre de l'Institut*.

IGNAZIO GUIDI.

Muhammedanische Studien von IGNAZ GOLDZIHNER, 1^{ur} Theil,
Halle u. S. Max Niemeyer, 1889.

Quest'opera del Dr. Goldziher è senza dubbio uno dei libri più ragguardevoli che recentemente abbian veduto la luce sugli Arabi e la loro civiltà nei primi secoli dell'Islamismo. Con erudizione meravigliosa, l'Autore, da mille luoghi di poeti, di teologi, di storici ecc. ha saputo ricavarne ed ordinare delle preziose testimonianze che dichiarano punti rilevanti e in maniera del tutto nuova. Questo genere di ricerche sistematiche, fondato per così dire dal Barone von Kremer, nominatamente colla sua *Kulturgeschichte*, fanno conoscere il vero stato degli animi e le lotte dell'Islam colle tendenze ed i sentimenti propri degli arabi, senza di che la storia di questi, tanto politica quanto letteraria, non è che imperfettamente conosciuta.

Il libro del Goldziher è ricco di tante e così svariate ricerche che non sarebbe possibile tener minutamente proposito del suo contenuto. Dapprincipio si ragiona del contrasto fra le nuove idee morali propugnate dall'Islam, ed i sentimenti alteri ed in parte feroci dei veri Arabi, onde era che la grande massa dei beduini non aveva nè poteva avere per Maometto nè ammirazione nè simpatia. È istruttivo vedere quanta resistenza in tal punto ha trovato l'Islamismo e quanto lenta « parziale » stata la ■■■ vittoria. Non minor resistenza hanno incontrato altri precetti e idee di vera importanza sociale e politica, come quella dell'uguaglianza di tutti nell'Islam, ciò che urtava prima coll'antagonismo fra le tribù, e poi con quello fra Arabi e Persiani ecc. L'Autore discorre in specie dell'antagonismo fra gli Ansâr ■ i Koreisciti, ■ di quello fra gli Arabi del sud o iemeniti ■ quelli del nord, gl' inizi del qual ultimo egli riporta alla 2^a metà del primo secolo dell'Egira. Veramente esso era già tanto forte sotto i primi Umairadi, che il suo principio sembrerebbe dovesse essere più antico. Altro ostacolo alla dottrina islamitica dell'uguaglianza era la rivalità fra Arabi e Persiani; gli effetti di questa rivalità si fecero largamente sentire anche nel campo letterario, ed i capitoli sugli شعوبية sono in tal riguardo assai importanti.

Alle dissertazioni principali seguono alcune minori, come quella sul vero significato della parola *جامعة* sul culto dei morti ecc.

In un libro così pieno di ricerche nuove e originali necessariamente — tutte le opinioni espresse sono di uguale evidenza, nè tutti i giudizi saranno intieramente accettati da tutti. Ma senza dubbio il libro del Goldziher è, come diceva, uno dei più ragguardevoli che siano stati recentemente pubblicati; esso deve esser letto e studiato da chiunque prenda interesse per la conoscenza della storia della religione e della cultura degli Arabi, senza di che la loro storia politica non si può comprendere se non a metà.

IGNAZIO GUIDI.

Sacrorum Biblicorum Fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani etc. studio P. AUGUSTINI CIASCA etc. Vol. II, Roma, Tipografia della Propaganda, 8° gr. di LXXVII e 362 pag.

Con questo 2° vol. si compie l'edizione dei Frammenti Saidici dell'A. T. che si conservano nel Museo Borgiano; è così appagato un vivo desiderio di tutti coloro che coltivano sia gli studii coptici, e sia gli studii critici sul testo dell'Antico Testamento. Per questi ultimi i frammenti Borgiani hanno un'importanza singolare. Delle due grandi e distinte recensioni dell'A. T., il testo ebraico ed i Settanta, il testo della seconda ci è pervenuto in gran parte alterato per l'influenza della recensione esaplare, onde riesce malagevole e spesso impossibile distinguere il genuino testo dei LXX dalle aggiunte origeniane.

I frammenti Saidici, in alcuni libri almeno, rappresentano un testo che non ha subito l'influenza dell'esaplare; tale è nominatamente il libro di Giobbe che quasi intiero ci è conservato nelle pergamene Borgiane. È chiaro pertanto qual prezioso aiuto si abbia nella versione Saidica per la ricostituzione della primitiva versione dei Settanta.

Al testo dei frammenti Borgiani, l'Antere aggiunge, in nota, il confronto con altre versioni, e tiene ragione altresì dei frammenti Saidici pubblicati da altri editori. Il volume ha in fine

8 tavole in fototipia, che riproducono come saggio paleografico una pagina di altrettanti codici più importanti.

Il Pr. Ciasca che col pubblicare la traduzione araba del *Diatessaron* di Taziano rese un grande servizio alla critica del Nuovo Testamento, uno ugualmente e più grande ■ ha reso alla critica dell'Antico coll'edizione dei frammenti Saidici, che nel medesimo tempo sono una pubblicazione utilissima al progresso della conoscenza della lingua e della letteratura copta nel ■ più antico periodo.

IGNAZIO GUIDI.

Chuang Tzu: Mystic, Moralist and Social Reformer translated from the Chinese by HERBERT A. GILES H. B. M's. Consul at Tamsui, London B. Quaritch, 1889.

Sopra il testo di quest'opera e la nuova sua versione inglese curata dall'illustre Giles informerà di proposito nel prossimo fascicolo del *Giornale*, il chiar. prof. Carlo Puini; qui vogliamo soltanto annunciarla.

La versione è preceduta da una introduzione del traduttore ■ da una nota del Rev. Aubrey Moore: « On the philosophy of the Chaps ». La traduzione occupa 454 pagine in 8° ed ■ seguita da un indice. Chuang Tzu era un filosofo del terzo secolo innanzi all'era volgare, nativo di Meng, umile impiegato contemporaneo dei principi Hui e Hsüan; la sua erudizione era assai varia, ma la sua dottrina si fondava principalmente su quella di Lao-Tseu, ■ combatteva la scuola di Confucio. Invitato dal principe Wei ad occupare il posto di primo ministro e tentato con doni, rispose ch'ei non voleva avere la sorte del toro sacrificale che s'adorna, per quindi svenarlo, e preferì rimanere a filosofare nella sua oscura povertà; idealista, come Lao-Tseu, combattè ne' suoi insegnamenti il materialismo confuciano. Non produsse grande effetto sopra i suoi contemporanei, ma lasciò alla posterità un'opera di alta morale, della quale i sinologi ammirano pure i grandi pregi letterari. L'opera di Chuang Tzu osserva il Giles, non ci arrivò nella sua integrità. Qualche capitolo ■ evidentemente spurio, alcuni capitoli furono

interpolati da strascichi imitatori. Il testo, come ora ci sta innanzi, consiste di trentatré capitoli. Essi furono ridotti dai cinquantatré che erano, « quanto pare, nel quarto secolo innanzi Cristo. Una prima traduzione di questo libro, denominato da un imperatore il *sacro canone di Nan-hua* esisteva già una traduzione di Federico Enrico Balfour « *The divine Classics of Nan-hua* » Shanghai e Londra; il nuovo traduttore, dottissimo della lingua cinese, spaccia il suo predecessore con queste parole: « *The knowledge of the Chinese language possessed by the translator was altogether too elementary to justify such an attempt* ». A. D. G.

Ueber den zweiten grammatischen Parasiprakāṣa des Krishnadāsa von A. WEBER, Berlin 1889, Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften.

Alla Corte del Re Akbar fioriva più d'ogni altra lingua la persiana; non ■ dunque ■ da recar meraviglia che sotto questo gran sovrano si compilassero numerosi lessici e trattati grammaticali della lingua persiana; ma prima che il Weber pubblicasse il primo lessicale *Parasiprakāṣa* di Krishnadāsa, ed ■ questo secondo grammaticale, s'ignorava che per ordine del re Akbar si fossero compilati in lingua sanscrita de' lessici e delle grammatiche della lingua persiana. La nuova scoperta del prof. Weber è, fuor d'ogni dubbio, interessante, tanto per gli iranisti quanto per gli indianisti. Questi due trattati *ad usum delphini*, ne' quali gli esempi grammaticali mettono spesso in evidenza il nome del re Akbar sono, in ogni modo, curiosi.

Il trattato è al modo di altre grammatiche indiane composto di *sūtra* precettistici, seguiti da commentarii; ma il prof. Weber ■ ebbe a durar poca fatica nel riordinarli; al dottissimo maestro tuttavia, avvezzo da gran tempo a vincere ogni maniera di difficoltà, l'arduo compito riuscì più agevole dalla lunga pratica ch'egli ha de' codici e della loro frequente confusione, cagionata da ignoranza od incuria di amanuensi. Krishnadāsa ha cercato di modellare sopra lo stile di Pāṇini, di cui ha

famigliari le regole grammaticali, la sua nuova grammatica; ma pare al Weber che in questo stesso sforzo d'imitazione, ci sia qualche cosa di grottesco che dà aria di una caricatura, senza considerar troppo che a due lingue analoghe ma appartenenti a un diverso periodo storico e ad un popolo diverso, e svoltesi con evoluzione propria e distinta, non poteva convenire, in ogni particolare, la stessa terminologia, tolta di pianta da Pānini e dal Kātantra. La grammatica di Krishnaddasa è divisa in otto capitoli; incomincia coi numerali; seguono la declinazione, gli avverbi, l'uso dei casi, la composizione, la formazione secondaria delle parole, la coniugazione, la formazione primaria delle parole; un nuovo e strano ordine grammaticale, che, come giustamente osserva il Weber « für den grammatischen Genius des Verfasser ein sehr kümmerliches Zeugniß ablegt ».

A. D. G.

Maestri e scolari nell'India Brahmanica saggio di GIROLAMO DONATI libero docente di sanscrito nell'Istituto di studi superiori in Firenze e conservatore del Museo indiano, Firenze coi tipi dei succ. Le Monnier, 1888.

Un bel saggio di nobili studii, ove la materia sparsa leggendaria intorno alla vita scolastica nell'antica India, gli usi notati nei rituali domestici, i precetti de' codici relativi a quella parte di storia sociale indiana, sono, per la prima volta, diligentemente raccolti e sistematicamente ordinati, ■■■ triplice criterio storico, filosofico e giuridico. Il tema era importante; ■■■ la sua stessa ricchezza e la varietà delle fonti ne rendevano difficile ogni trattazione metedica. Il dottor Donati, ricordandosi poi d'essere stato giureconsulto, prima che indianista, mise a profitto le sue conoscenze giuridiche per darci un duplice quadro sinottico delle colpe, secondo la morale e la legge indiana e delle sanzioni e purificazioni. Questa parte, nel lavoro del Donati, è intieramente nuova, gli appartiene in proprio e gli fa onore. L'erudizione si può, con la diligenza, acquistare da tutti; ma il lavoro sintetico, con cui il giovane indianista conchiuse l'eru-

dito suo lavoro rivela un ingegno ben disciplinato alla scienza e capace di cavar buon lume dagli studi ch'egli intraprese con tanto amore e prosegue con tanto zelo ed onore.

A. D. G.

Handbook of Meywar and Guide to its principal objects of interest, by FATEH LAL MEHTA. Bombay 1888.

Il giovine intelligente figlio del primo ministro del re di Udaipur, non ha di certo, la pretesa di aver compiuto un gran lavoro, con questo suo libretto; ma egli ha fatto, senza alcun dubbio, opera utilissima ai viaggiatori della pittoresca regione di Udaipur, i quali non hanno tutti alla mano l'*Imperial Gazetteer of India*, il *Gazetteer of Meywar* del capitano Yate, e i due libri del maggior Cole *Notes on Architectural Monuments in Oodeypore e Chitor and the Meywar Family* dai quali il giovane futuro ministro, pieno d'amore e d'ardore patriottico pel suo paese, attinse le principali notizie. Il manuale che abbiamo sotto gli occhi fu composto dal signor Fateh Lal Mehta a richiesta del residente inglese del Meywar colonnello S. B. Miles. Il giovine scrittore ci ha presentato in sole cinquanta pagine un quadro esatto e preciso della stato di Meywar mettendovi tutto ciò che un viaggiatore ordinario può desiderare di sapere. Se egli ■■■■■ voluto fare una guida più dotta, l'illustre Kavirag' Shyamal Das, eruditissimo nella genealogia, nella storia e nell'archeologia del Meywar avrebbe potuto arricchire il suo volumetto di molte maggiori notizie; ma, in tal caso, il volumetto non avrebbe più risposto al suo scopo pratico ■ popolare.

A. D. G.

Das türkische Sprachmaterial des Codex Comanicus (Cumanicus). Manuscript der Bibliothek der Marcus — Kirche in Venedig. Nach der Ausgabe des Grafen Kuun (Budapest, 1880) von Dr. W. RADLOFF ¹.

Il lavoro di cui ho riferito ■ titolo è preceduto da un saggio di grammatica comana, la cui traduzione tedesca sotto il titolo « Zur Sprache der Romanen » si legge in due fascicoli della « Teichner Zeitschrift » (1884-1885). In un altro lavoro « Phonetik der nördlichen Türksprachen » (1882), il Radloff analizza la dottrina dei suoni di un gran numero di dialetti turchi del nord. Il contenuto del codice, dice l'autore, ha un pregio meramente linguistico, per la qual causa lo scopo dell'uso del linguaggio di quello stipite turco, presso il quale missionarii italiani e tedeschi scrivevano i loro glossarii ed i testi comanici, contenenti preghiere, inni, traduzioni bibliche, indovinelli ecc., che leggiamo nel *Codex Cumanicus*. Certo, lo scopo dell'edizione di qualsiviasi manoscritto differisce assai da quello del suo uso ad intenti scientifici. Per fare un ritratto fedele d'una lingua, importa in primo luogo la corretta trascrizione dei suoni. Una lingua vivente si trascrive coll'aiuto dell'udito; solo chi ha l'orecchio acuto e fine, può trarne profitto a tal uopo. La trascrizione d'una lingua estinta ha ■ modo di procedere ben diverso e presenta varie difficoltà, alle quali neppure la tradizione ■ le annotazioni dei grammatici possono in tutto rimediare, a cagione di che le controversie sorte in riguardo alla pronunzia del latino e dell'antico greco, per più riguardi rimangono tuttora indecise. I suoni della lingua codice non può essere altro, che di descrivere fedelmente il manica furono determinati dal Radloff, eminente e precipuo conoscitore dei dialetti turchi del nord, coll'aiuto delle diverse trascrizioni dello stesso suono adoperate nel « Codex Cumanicus ».

¹ Pubblicato nei *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg*, VII^e série, tome XXXV, n. 6. La traduzione tedesca si pubblicò nell'anno 1887.

cus" e della pronunzia di que' dialetti turchi ancora viventi, ai quali il linguaggio comanico si attacca più strettamente per i legami d'una stretta parentela. Se l'editore del "Cod. Cuman." avesse intrapreso la trascrizione delle parole comaniche, ■■■ avrebbe mai potuto raggiungere il suo intento a motivo della mancanza della cognizione de' tanti dialetti turchi che formano l'erudizione esemplare del Radloff. In ogni caso, le diverse note del medesimo suono fatte dalla mano di mercanti provenienti dall'Italia settentrionale e di missionaril tedeschi Brigionarii d'un paese limitrofo al Reno ed adattate alla loro maniera particolare di scrivere e di pronunziare la lettera scritta, hanno molto giovato al Radloff, come egli stesso lo dice nell'arduo compito della trascrizione. Principiamo col vocalismo. Le vocali *a*, *o*, *u*, si scrivono nel codice come si pronunziano, ma invece delle vocali palatali *ö*, *ä* singolarmente nella parte del codice scritta dagli italiani, si adoperano *o*, *u*. Per rispetto all'uso delle vocali *o*, *ö* ed *u*, *ü* il dialetto comanico conviene coll'altaico, kirgizico e col dialetto della Krimea, perciò nel comanico quella transizione dell'*o*, *ö* in *u*, *ü* e dell'*u*, *ü* in *o*, *ö* che si vede nel dialetto di Kazan, non ha avuto luogo, p. e. coman. *kös*, leg. *kös* «occhio» = als. *kös*, kirk. *kös*, kr. *gös*, — kaz. *kös*. Lo stesso osserviamo per rispetto al coman. *ä* (usato con *e*, *o*), al quale nel dialetto kazanico corrisponde un *i*, p. e. *sen* «tu» = alt. kr. *sän*, kirk. *son*, — kaz. *sän*. Anche nel comanico si presentano due *i*, l'una altisonante, l'altra cupa; quella si scrive sempre con *i* (*y*), questa ora con *i* (*y*), ora con *e*; p. e. *kiz*, *chez*. Le vocali *o*, *ö* occorrono solamente nella sillaba tematica e l'attrazione labiale delle vocali *o*, *ö*, *u*, *ü* si fa risentire ordinariamente sino alla seconda, qualche volta sino alla terza sillaba, più sovente nel vocalismo delle sillabe chiuse, che in quello delle aperte, di maniera che la seguente vocale cosiddetta lieve si proferisce non *i*, *e*, ma *u*, *ü*¹. Il Budenz in ciò non va d'accordo col Radloff, poichè egli esclude *ou*, *öu* dal numero dei dittonghi; nella glossa *öürän* «imparare» l'*ou* certo non

¹ Veggasi per tutto questo la notizia del ch. Budenz concernente il libro del Radloff, pubblicata nel *Nyelvt. Közl.*, vol. XXV, fasc. I, pag. 74, 75.

si può leggere altrimenti, da quel che è scritto, poichè anche negli altri dialetti turchi osserviamo la stessa *ö*, p. es. osman. *ögren*, kaz. *öjran*, jak. *öörän* (la seconda parte del dittongo offre l'indebolimento della gutturale). Qualche dittongo, il R. nel suo lavoro precedente nota con una vocale lunga, p. e. *öl* « figlio » invece d' *oul*, che nel libro, del quale ci occupiamo, trascrive in un modo consentaneo al codice: *oyx*, p. e. *oyx bira* *oul bile*, pag. 19. Il Budenz giustamente osserva, che anche *beik* « grande » si deve leggere *beik* e non *bzik*, poichè quella glossa in tutto il codice non si scrive altrimenti che 1. *beik*, 2. *beyk*, 3. *beyik*; cf. osman. جويك. Le consonanti della lingua comana il Radloff enumera nell'ordine seguente: q, k, t, p, s, š, c | y, g, d, b, z, š | m, n, ŋ, r, (1) l | w, j; in qualche parola esotica: x (h), f. La differenza fra le due sibilanti *s* e *š* si vede più nella parte scritta dai Tedeschi, che in quella scritta dagli Italiani, a cagione di che anche Radloff conviene coll'editore del codice, supponendo che lo scrittore italiano sia originario dell'Italia settentrionale. Il Radloff trascrive la *o* (*a*) del codice con *ts* (*u*), e non *ö*, come l'editore l'ha segnato, poichè 1° la *s* la quale lo scrittore italiano in un numero non piccolo di parole trascrive quel suono, secondo il R. esprime *tš*, *dz* (*x*), p. es.: « zappa » ecc. 2° il *ci*, *ce* non manca alla lingua italiana ed in questa composizione la *c* si pronunzia come il tedesco *tšch*. Anche lo scrittore tedesco fa uso del segno « oltre la rappresentazione *s*. Il Radloff osserva che qualche dialetto turco, specialmente il dialetto dei Tartari di Tobolsk (Irtiś), Baraba e Öelim e quello dei Tartari così detti *Miser* (nei governi di Saratov, Pensa, Simbirsk e Novgorod) preferisce *ts* invece di *tš*. La parola بېقى « coltello », che sta scritta nel codice *bicac*, *bicak*, *bicék*, si scrive nel gagataj بيچاق, nell'altaico пичак, nel kirgizico пичак, nel kazanico пичак; quella stessa parola del dialetto comanico, il Radloff trascrive con бичак, cioè segna il *c* coman. con *u*, il quale nella scrittura russa ha il valore di *š*, p. e. Пáрмáх *parik*, « palletta ». In altre parole, come l'abbiamo veduto, lo stesso Radloff trascrive la *c* (*s*, *e*) coman. con *u*, p. es.: пáчá

« quanto », il quale suono nel russo esprime la *z* tedesca, cioè *нѣтъ tsat* « re ». Dunque il ch. autore trascrive lo stesso suono coman. in due diversi modi, cioè 1° con *š*, 2° con *tz* (poichè la *u* russa, per quanto io sappia, denota *tz*, cioè la *z* tedesca, la *cz* ungherese) ed appoggia la sua opinione, come l'abbiamo veduto, sopra due argomenti tolti alla fonologia della lingua italiana. Facciamo un' *šregeor* *regeor*, ed esaminiamo il secondo argomento prima d'ogni altra cosa. Lo scrittore italiano non avrebbe potuto rappresentare la *š* coman. con un semplice *c*, poichè questa lettera, quando trovasi innanzi alle vocali *a*, *o*, *u* esprime *lc* e non lo schiacciamento dentale, ■ lo stesso scrittore non avrebbe nappur potuto effettuare una giusta trascrizione per mezzo delle sillabe *ca* o *ci*, poichè p. e. la parola comanica *šak* « tempo » trascritta *caak* si pronuncierebbe *tsaak* e non *tsak*. Perciò gli scrittori italiani oltre al segno diacritico « inventato da essi denotavano il sopradetto suono comanico con *s*; e qui siamo giunti al secondo argomento del Radloff. Gli scrittori italiani del codice coman., come crediamo di averlo provato nei prolegomeni della nostra edizione, ■ genovesi. Nelle poesie del secolo XIII., come il dotto sovrintendente degli Archivi Liguri *Cornelio Desimoni*, mi scrive, i Genovesi usavano la ■ in luogo della *c* seguito da un' *e* od *i* p. e. *sercē* « cercare », cf. *so* = *ciò*, ma si trova ivi anche letteralmente e all'antica, p. e. *col* « cielo », *cortezza* « certezza ». Del resto nei monumenti letterari dei Genovesi nei secoli XIII-XIV, come l'eminente glottologo Ugo Schuchardt m'informa, il suono *ts* il più sovente si denota con *sh*. I Genovesi, scrive Dante nel suo libro *De vulg. eloquio*, proferiscono la *z* « non sine multa rigiditate ». La *h* si usò anche nella dittatura medievale degli Ungheresi come segno del rinforzamento, p. es. *Chaak* = *Caachk* nei diplomi latini del XIV sec. I dialetti dell'alta Italia ammoliscono la pronunzia della *c*, ■ già per questa ragione gli scrittori italiani del codice comanico risentivano il bisogno d'un segno speciale per denotare il suono coman. *c*. — La *j* iniziale, ■ anche l'editore del cod. coman. osservò, in parecchie parole comincia ad assibilarci, siccome nei dialetti del Volga e dell'Irtiś. Il Radloff, l'eminente cono-

scitore di tutti questi dialetti, ritiene il dialetto comanico il parente prossimo della lingua dei *Miser* tartari, rappresentando in qualche punto, come p. es. per rispetto al vocalismo, la sua fase più antica.

Il Radloff principia il suo libro del quale ci occupiamo, dopo la breve introduzione che abbiamo già menzionata, colla trascrizione e traduzione degli indovinelli del cod. comanico. L'editore del codice ha pure tentato l'interpretazione di que' brevi testi, ma ■ accorse subito delle gravi difficoltà, che una tale impresa offre a quello che è privo di tutti quelli amminicoli, che la conoscenza degli indovinelli degli altri popoli delle steppe turco può solo suggerire. Il Radloff, esimio conoscitore dei dialetti, delle tradizioni popolari e della letteratura di quei popoli, palesò il significato d'una parte dei testi ■ sciolse l'enigma. Ma egli stesso, per propria confessione, non ha potuto mettere in luce tutti gli indovinelli che il codice racchiude. Qui ripeto ciò che ho detto nell'edizione del codice, che una lettura e spiegazione più felice della mia senza dubbio faciliterà l'interpretazione dei testi. Lo scrittore sembra aver commesso non pochi sbagli nelle note relative a que' testi, il cui significato più d'una volta frantese. L'interpretazione di Radloff del 2° enigma non riesce chiara, non ostante la nota concernente la parola *кына*; l'editore del codice ha letto *Kinadir* « canapa », cf. l'ungh. *Kender*. L'8° enigma il Radloff legge ed interpreta ottimamente in tal modo:

АН АН КӨТІ жабулы

азтын башы чокмарлы

Ол тырна дур.

Sein weisser Hintern hat eine Decke,

Sein goldner Kopf einen Knittel.

Der Kranich.

Qui ■ Radloff annota, che quest'indovinello ■ conosciuto tuttora in qualche parte della Russia orientale. La soluzione dell'enigma *Rislamis* ecc. (il 13° enigma del codice), cioè la parola *Kant jav* il Radloff legge ■ trascrive *Канцма* « correggia » (*Riemen hinter dem Sattel*). Se egli ha bene letto la parola

in questione, la sua traduzione certo può contentare ognuno, ma la forma *kant jav* differisce assai da канцукъ.

L'enigma 21°

capéacik ustunda capéacik
Ol hamis dir

il Radloff trascrive e traduce in tal modo:

Цапцацк устунда цапцацк.
Ол камыш дур.

Auf einer Quaste ist eine Quaste.
Das Rohr.

Il 22° enigma il Radloff trascrive e traduce ottimamente così:

Jasuda jany kâlin jadynadur.
Ол камыш башы.

In der Ebene droht sich eine junge Braut
Die Schilfblume.

Del 23°, 24°, 25°, 27° enigma si può dire lo stesso; nei due primi il Radloff ha bene tradotto *jaz* con « pianura », *javli* ■ « pingue » ■ *kirpi* con « riccio ».

Alla traduzione del 25° enigma

ider jer jnina kirer.
Ol bidak dir:

Es isst und trinkt, und kricht in seine Höhle
Das Messer.

Il Radloff aggiunge la seguente nota: « Die türkischen Nomaden tragen ■ Gurte stets eine hölzerne Scheide, in der ein etwa 3-5 Zoll langes Messer steckt. Setzen sie sich zum Essen, so zieht jeder sein eigenes Messer aus der Scheide und steckt, nachdem er gegessen und getrunken hat, das Messer wieder in seine Scheide. Diese Messer-Scheide wird hier durch 'in seine Höhle' bezeichnet ». Anche la traduzione fatta dal

Radloff del 27° enigma è tanto chiara che non si può mettere in dubbio. Ecco l'enigma tradotto dal Radloff:

Curâsis buz teser

Ol koy bogu.

Ohno Borer macht es Lûcher in's Eis.

Der Schafsmist.

Il 31° e 32° enigma trascrive ed interpreta giustamente:

Aysy aptam coxyn dnyr.

Ol ix rap.

La soluzione dell'indovinello

lap arilda karp

cioè la parola *esik*, il Radloff ha tradotto giustamente con « porta » (ânik).

Il 33° enigma:

absâ adâ ôpkani korunir

Ol esik adâ ol korâgâ dir.

il Radloff ottimamente traduce in tal modo:

Oeffnest du seinen Mund, so ist seine

Lunge ■ sehen.

d. h. oeffnest du die Thür, so ist

das Feuer ■ sehen.

Egli a questa sua traduzione annota: « In der Iurte ist der Thür gegenüber die Feuerstelle, sobald man also die Thür aufhebt, sieht man die brennenden, rothen Flammen mitten in der dunklen Iurte ».

Il Radloff prima d'intraprendere il principale compito del suo lavoro osserva, che fra i dialetti del Kipçak, il comanico s'avvicina maggiormente ai dialetti del Wolga e palesa una fase più antica del ramo occidentale della lingue turche. Il Radloff si persuase, occupandosi dei dialetti della Crimea, che la lingua comana continuò a vivere lungamente fra i Tartari di quel paese, particolarmente presso i Tartari così detti Ka-

raim, i quali solamente nei tempi posteriori si mescolavano insieme, per rispetto al linguaggio, coi Tartari stabiliti colà più tardi. Ciò dimostrano le antiche traduzioni bibliche dei Karaim, nelle quali troviamo un'abbondante materiale della lingua comana. Dai Karaim, emigrati dalla Crimea nel secolo XV in Volinia ed in Lituania, quel dialetto si mantenne intatto e si sviluppò nella sua sostanzialità. Il Radloff si occupa da qualche tempo dei dialetti Karaim, e considera questo lavoro come la continuazione del suo presente libro. Il contenuto del libro di Radloff è il seguente:

I. Vocabolario comanico-tedesco	pag. 1
II. Frasi singole	" 79
III. Testi comani	" 81
Registro alfabetico delle parole ■■■■■. sec. la det-	
tatura del Codex Cumanicus	* 112
Aggiunte e Correzioni	" 181

(Sarà continuato).

Conte GEZA KUUN.

Vergleichendes Wörterbuch der Finnisch-Ugrischen Sprachen
von Dr. O. DONNER ecc. III. Stelsingfors, 1888.

La glottologia finno-ugrica può rallegrarsi di possedere due vocabolari comparativi cospicui e pregevoli, come quelli di Giuseppe Budenz e di Ottone Donner. Ambedue si sono iniziati ■■■ lo studio del sanscrito al metodo delle indagini etimologiche, e se prendiamo in considerazione, che Ottone Böttlingk, autore dell'opera lessico-grammaticale « Sopra la Lingua del Jakuti », è uno dei più profondi conoscitori del sanscrito, attribuiremo una grande importanza all'influenza dello studio del sanscrito sullo sviluppo della glottologia altaica. Dalla pubblicazione del saggio « Sulla famiglia linguistica altaica o finno-tartara » (Berlino, 1849) di Guglielmo Schott sino al III fascicolo del vocabolario comparativo di Donner, grandi lavori furono compiuti nel campo degli studi finno-ugrici. prima di tutto lo studio accurato di tante lingue e dialetti appartenenti ai due

rami principali del tronco finno-ugrico, l'analisi minuta delle loro forme e lo studio comparativo di quel ricco materiale glottologico. L'analisi della parola, che ci palesa la sua radice e ci manifesta la sua nozione originale, si fa con l'esame delle forme analoghe. Lo studio comparativo delle forme analoghe delle lingue affini completa e verifica quello delle analogie di ciascuna lingua della stessa famiglia. — Il primo fascicolo del vocabolario del Donner fu pubblicato nell'anno 1874 e contiene su pagine 192 venticinque radici coll' iniziale *k*, tre coll' iniziale *j*, dodici coll' iniz. *t*, e nove coll' iniz. *s*. Il secondo fascicolo è comparso nell'anno 1876; esso contiene su pagine 159 quattordici radici coll' iniziale *s*. Il terzo, ch'annunciamo, è comparso per ragioni diverse dodici anni dopo la pubblicazione del secondo, e contiene su pagine 202 le radici colle iniziali *n*, *r*, *l*; in questo frattempo il Budenz condusse a termine il suo vocabolario « Magyar-Ugor őszekészlet szótár » il cui ultimo fascicolo apparve nell'anno 1881. Le « forme originarie » ugriche del Budenz convengono per lo più colle radici del Donner, ma poichè D. prende in considerazione tutti i cambiamenti possibili delle consonanti della radice e tutte le transizioni successive d'una nozione all'altra, e poichè egli elimina ogni elemento derivativo e corroborativo da essa, talora più d'una « forma originaria » del Budenz corrisponde ad una radice del vocabolario di Donner. p. e. alla radice *nak* « ammirare », « addormentare » ecc. corrispondono presso il B. le forme *n,,g* « quiescere », « cessare », *t,,g* « muovere », « correre », e *n,,g* « legare ». La radice *nak* ha sec. D. le seguenti varianti:

1. Forme d'indebolimento e di cambio:

hak, *nok*, *hok*, *nuk*, *huk*, *näk*, *hük*, *nök*, *näk*, *nek*, *nik*.

nag, *hay*, *nog*, *hog*, *nug*, *hug*, *näg*, *näg*, *neg*.

nav, *nau*, *han*, *nov*, *nou*, *hov*, *hou*, *nuv*, *huv*, *häv*, *ndv*.

nev, *neu*, *heu*, *niv*, *hiv*.

nah, *hahk*, *noh*, *nuk*, *nüh*, *nöhk*.

nai, *hai*, *noi*, *nui*, *hui*, *näi*, *nei*, *nöi*.

no, *nu*, *hu*, *nä*, *hö*, *nö*, *hö*, *nü*, *hü*, *ne*, *he*, *ni*.

2. Forme di rinforzamento:

nuok, *nauk*, *nouk*, *nūk*, *nūk̄*, *nūčk*, *noik*.
nuig, *hoig*, *nuoj*, *noaj*, *nuov*.

Ad ogni radice il D. adduce tutte le sue varianti. Qualche volta riesce assai difficile anche a conoscitori tanto profondi delle lingue finno-ugriche, come il Budenz e il Donner, di distinguere l'elemento derivativo dal corroborativo della radice; così si può domandare col Donner (pag. 160-166) se *nk*, *ik*, *uk* nel mezzo della parola sia un elemento radicale o derivativo nello stesso tempo, cioè ■ la *k* finale deve essere considerata come suffisso o no? Il Budenz prende la *k* per suffisso ed attribuisce la sola *n*, *i*, *u*, *h* alla radice; il Donner al contrario ritiene, che la *k* è il più sovente propria alla radice, la quale si rinforza in *nk* ecc. Un tal rinforzamento si opera nelle radici delle lingue finno-ugriche sotto l'influenza dell'accento più forte della sillaba radicale. Nelle lingue indoeuropee e semitiche tali rinforzamenti fonetici esprimono le diverse funzioni grammaticali della parola.

Conte GÉZA KUON.

Handbook of Chinese Buddhism, being a sanscrit-chinese Dictionary, with Vocabularies of Buddhist Terms in Pali, Singhaliese, Siamese, Burmese, Tibetan, Mongolian and Japanese by Ernest G. Eitel M. A., Ph. D. (Tubing) Inspector of Schools, Hongkong. Second edition revised and enlarged. Hongkong: Lane, Crawford et Co. 1888.

Raccogliamo dal *Chinese Recorder* dell'Agosto 1888 e comunichiamo ai lettori colla certezza di far cosa grata agli studiosi del Buddhismo, la notizia che è venuta in luce la seconda edizione del *Manuale del Buddhismo cinese* del dottor Eitel.

È noto che la prima edizione era da gran tempo esaurita e che era difficile, anzi rarissimo il procurarsene una copia anche ■ caro prezzo. • Dopo ■ intervallo ■ oltre quindici

anni, dice lo stesso Autore nella prefazione, gli editori mi invitarono a fare una nuova edizione per soddisfare le continue richieste. I 1547 articoli della prima edizione, sono stati riportati tutti in questa seconda, ma in modo più conciso ed anche più corretto, per permettere l'aggiunta di altri 577 articoli nuovi; cosicchè la mole dell'opera è rimasta la stessa ».

Il desiderio però, di non aumentare il volume, ha fatto togliere l'indice cinese che era tanto utile per la ricerca degli articoli, ponendo in sua vece un vocabolario giapponese ■ quale certamente sarà visto con piacere da chi si occupa del Buddismo nell'Impero del Sole Levante. Ma non v'ha dubbio altresì, che Sinologi e Yamatologi avrebber preferito che l'economia del lavoro ottenuta con questa soppressione ■ avesse nociuto alla economia di tempo per loro nell'adoperare l'utile manuale del dottor Eitel.

LUDOVICO NOBERTINI.

TH. HOUTSMA : *Recueil de textes relatifs à l'Histoire des Seljoukides*. Leiden, Brill. — Vol. I, *Histoire des Seljoukides du Kermân par Muhammed Ibrahim*. Texte persan publié d'après le ms. de Berlin. 1886 (XXVII, 211, 8°). Vol. II, *Histoire des Seljoukides de l'Iraq par al-Bondâri d'après Imâd ed-dîn et Hatîb el-Isfahânî*. Texte arabe publié d'après les mss. d'Oxford et de Paris. 1889. (L, 314, 8°).

L'importanza massima di tali pubblicazioni risulta manifestissima, quando solo si consideri come per la storia di tale dinastia de' Selgiucidi fossimo finora limitati ■ fonti secondarie, quali Ibn al Atîr, Mir'jond, e di opere speciali, contemporanee nulla si conoscesse (se si eccettui forse quel noto opuscolo *تاريخ خوارزم* di Hamdallâh Mustaufî, fatto conoscere dal Defréméry, (*Journal As.* 1848). La storia che finora tutto riasuniva quanto ■ più esatto conoscesasi intorno alle varie dinastie de' Selgiucidi, era l'*Histoire des Huns* del De Guignes da

cui il Gibbon prese le sue citazioni. La critica moderna, che volle sostituito Ibn al Atîr ad Abû'lfidâ, ■ fece pubblicare Tabarî, ■ potea accontentarsi di tale condizione; ed ecco infatti le pubblicazioni dell'Houtsma.

Quanto al 1° Vol., le fonti della cronaca, compilata sul principio del XVII sec., sono autentiche ed antichissime, spesso trascritte verbalmente. Dell'autore, che sempre mostra grande interesse per la sua patria, finora poco si sa; da pag. 11 del testo risulta visse ancora nel 1616. Lo stile fiorito ed elegantissimo puossi ancora dire castigato, quando si confronti colla capricciosa ampollosità di Wassâf ■ d'altre opere persiane moderne.

Il II° Vol. della raccolta illustra la storia del più importante dei regni appartenenti ■ Selgiucidi. Il famoso retore, autore dell'*Antologia poetica* e della *Storia di Saladino* ultimamente pubblicata dal Landberg, 'Imâd ad-Dîn, compose la sua storia prendendo a base quella persiana, non giunta fino a noi, di Anûsharvân bin Hâlid intitolata *فتور زمان الصدور وصدور فتور زمان* (Hâgi Hâlfâ IV, 387, ed. Flügel) che spesso completa con notizie ricavate da suo zio 'Azîz, già alto funzionario dello Stato e molto addentro nella vita politica. L'aver l'Houtsma pubblicato non il testo ma la riduzione fatta da Al Bundarî si approva pienamente, quando si rifletta avere questi eliminato solo la parte puramente rettorica, nulla di sostanziale, e inoltre esistere di tale compilazione due codici eccellenti, mentre che dell'opera primitiva solo possediamo ■ manoscritto, per di più recente.

Se intorno alla fondazione ■ sviluppo dell'impero Selgiucide forse più abbondanti ragguagli si ricavano da altri storici come Ibn al Atîr, nessuna opera credo possa meglio iniziare alla cognizione di vita intima di quei tempi.

Desiderando pertanto il dotto Houtsma che la maggior parte de' cultori di scienze storiche potesse approfittare in qualche modo di tali nuove fonti importantissime, ha pubblicato nella *Zeitschrift der D. M. G.* XXXIX, 362, sgg. uno studio riassuntivo del I° dei due volumi, ■ del II° diede notizie utilissime nella prefazione dell'opera stessa. — Il III° vol., che tratterà

della *Storia dei Selgiucidi d'Asia Minore*, sarà certamente di non minore interesse, ed è a sperarsi vivamente che venga a portare qualche luce su alcuni punti ancora tanto dubbi ed oscuri, come, ad esempio, intorno alla dinastia di Danişmend, sì poco conosciuta, nonostante i valorosi studi di Mordtmann, Schlumberger, Sallet.

LUIGI BONELLI.

MICHELE AMARI

Colpito da morte improvvisa, il 16 Luglio 1880, nell'Istituto di Studi Superiori di Firenze, ■■■■■ di vivere il Senatore Professore Michele Amari Presidente Onorario della Società Asiatica Italiana. Riserbando ad altro momento ■■■■ commemorarlo, ci limitiamo a dar qui l'annuncio dolerosissimo, ed a riferire le parole che ■■■ Prof. Lasinio (il quale, per incarico telegraficamente ricevuto dal Presidente effettivo Conte Prof. De Gubernatis lontano da Firenze, rappresentò ■■■ Società Asiatica) pronunciò nell'Istituto di Studi Superiori innanzi ■■■ salma dell'Amari, il giorno 18. Luglio, in cui venne fatto il trasporto ■■■ resti mortali dell'Illustre Uomo al Cimitero delle Porte Santa, donde saranno trasferiti a Palermo.

Ecco le parole del Prof. Lasinio:

In nome della Società Asiatica Italiana dò l'ultimo addio al nostro venerato ed amato Presidente Onorario Michele Amari, a questo dottissimo orientalista, a questo insigne autore di opere che certe vivranno, sebbene egli più non possa, pur troppo, aggiungere altri titoli di benemerenza ai tanti che ebbe verso i comuni studii e verso la repubblica letteraria. Studiò l'Arabo per farcene chiave ad aprire tesori inesplorati o male esplorati prima di lui, da cui avrebbe cavato profitto in servizio della storia della sua Sicilia, e, in generale, della nostra Italia, ma quantunque non avesse uno scopo puramente e direttamente filologico ■■■ linguistico, seppe acquistarsene tale perizia

che giunse a farsi meritamente un nome europeo anche come arabista, dando prova della sua valentia in molti testi arabi criticamente messi in luce, nelle belle versioni di prose e poesie arabiche, nelle altre numerose e pregevolissime pubblicazioni, e dalla cattedra che tenne per più anni nel nostro Istituto Superiore (dove chi ci avrebbe mai detto che ci sarebbe stato rapito, e così repentinamente?) insegnando lingua e letteratura araba — abilità somma e buon frutto, perchè formò valenti discepoli, degni continuatori dell'opera del Maestro. Sebbene consacratosi al solo studio dell'Arabo, egli, oltre al seguire i progressi della particolare disciplina da lui professata, ebbe in pregio e bramò fiorenti tutti gli altri studii orientali, e, meco parlando, più volte ricenebbe la grande utilità che dalla singlossi semitica ridonda alla cognizione glottologica e filologica di una delle lingue della famiglia. Il suo zelo per la diffusione dell'orientalismo fu sempre caldissimo; egli procacciò che in ogni occorrenza, anche nel campo degli studii orientali, in casa e fuori, fosse tenuto alto il nome italiano; incitò gli studiosi al lavoro; fece che fossero conosciuti e premiati; degnamente fu a capo di società e congressi orientali.

Per la profonda commozione dell'animo temo non aver saputo trovare le parole accòncie ad asprimere i pensieri della mente, i sensi del cuore avanti all'esanime spoglia dell'illustre collega Michele Amari, che ricorderò ed amerò sempre, avendomi egli onorato di costante benevolenza ed affezione per lunghi anni da che lo conobbi; ma, nel modo che per me si poteva migliore, venni qui a compiere il mestissimo ufficio di porgere il riverente omaggio della Società Asiatica Italiana al suo Presidente Onorario.

INDICE

La Società Asiatica Italiana.

Terzo resoconto (G. Donati)	III
Consiglio Direttivo della Società Asiatica Italiana	VII
Elenco dei Socii onorarii e ordinarii della Società Asiatica Italiana.	VIII
Opere pervenute in dono alla Società Asiatica Italiana.	XIV

Museo Indiano.

Resoconto (G. Donati)	XVI
Nota degli oggetti pervenuti in dono al Museo Indiano	lvi
Patroni del Museo Indiano	XVIII
Socii benemeriti.	XX

Memorie.

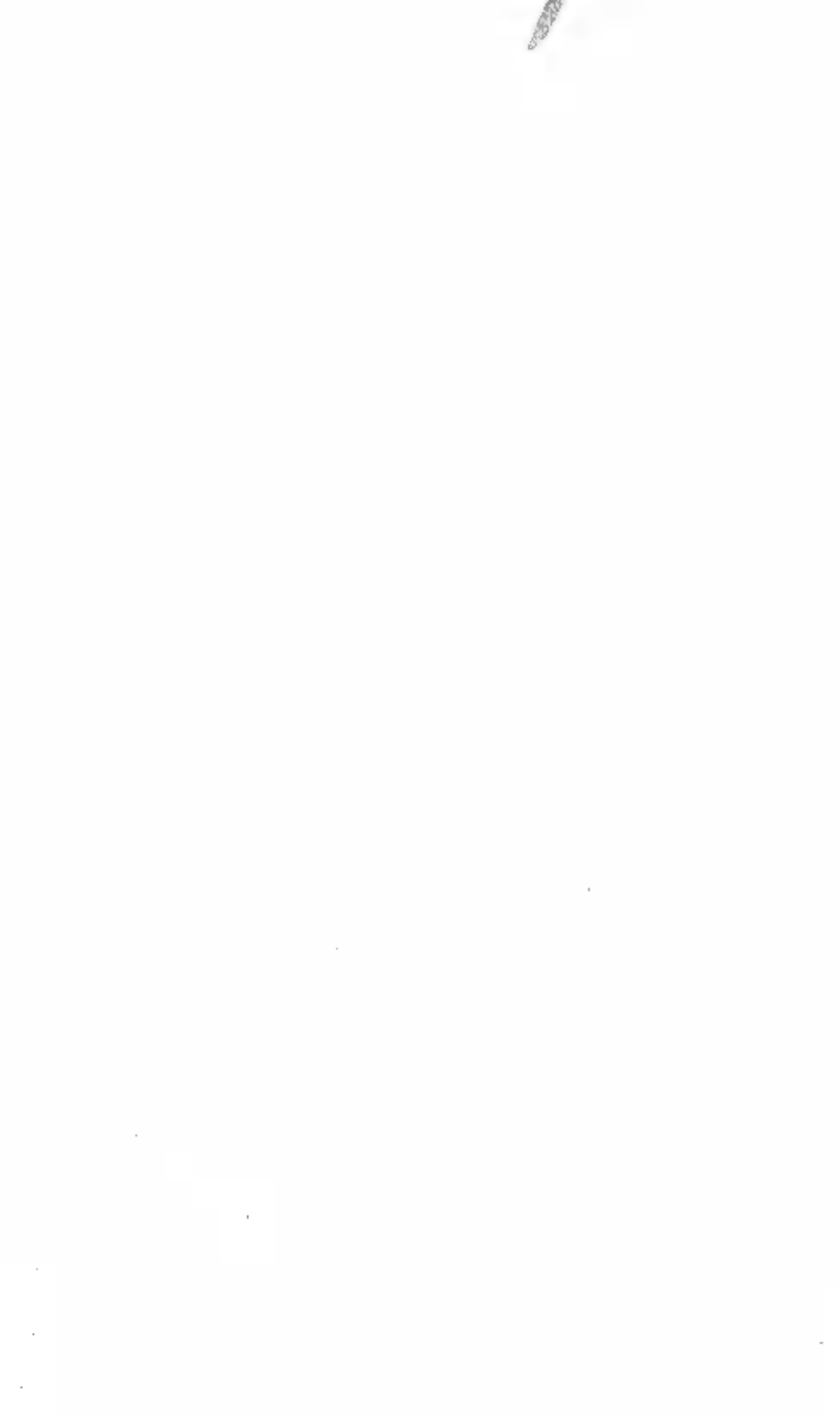
Dante e l'India (A. De Gubernatis)	3
La poesia persiana anteriore a Firdosì (I. Pizzi)	20
Âryadhalaguhadhârayasôtra (C. Fuini)	38
Deux lettres éthiopiennes du XVI ^e siècle (R. Basset).	58
Un'iscrizione di Neriglissar Re di Babilonia (B. Taroni)	80
La novellina gallica del Re Pâpabuddhi e del ministro Marma - buddhi (E. Levarini)	94
Le lingue koscitiche (G. Colizza)	128
Di alcune voci italiane credute di origine orientale (F. Lacinio)	140
Nato-ridendo (L. Nocentini)	149
Quali parti della Divina Commedia fossero tradotte in armeno (E. Teza).	154
La grande iscrizione di Babistân (W. Bang)	159

NOTE MISCELANEE: (I. Guidi)

— sed. } = fuoco, idqua. כוכב	164
Salibâ a) - Mançûri	166
La Cronica siriana di Michele I.	167
Un codice arabo degli Evangelii	169
La leggenda di s. Mattia a Bartôa	173
Due notizie storiche sull'Abissinia	176
La forma intensiva nel verbo amarico	179

Bibliografia.

- Die Saho-Sprache* von Leo Reinisch. 1^{er} Band. Texte der Saho-Sprache. Wien, Holder, 1889, 815 p. 8° (I. Guidi). 182
- Türkische grammatik mit paradigmatischer Literatur, Chrestomathie und Glossar* von August Müller unter Mitwirkung von Hermann Gies. («Porta Linguar. orient.» etc., pars. XI). Berlin, Reuther, 1889. in 8° di 272 pag. (I. Guidi). 183
- Laricon Syriacum* auctore Hassano bar Bahlule voces Syriacas graecasque cum glossis syriacis et arabicis completens, e pluribus codicibus edidit et notulis instruxit Rabens Deval, Iano. I. Parisiis 1888 e Reip. Typogr. (Bouillon et Vieweg, 87 Rue Richelieu) un vol. in 4° di 269 pag. (I. Guidi). 184
- Les origines de l'Eglise d'Edesse et la légende d'Abgar*. Etude critique suivie de deux textes orientaux inédits par L. J. Tisseront, Prêtre de S. Sulpice, Professeur au grand séminaire de Lyon. Paris, Maisonneuve, 1888; in 8° di 203 pag. (I. Guidi) 185
- Muhammedanische Studien* von Ignaz Goldziher, 1^{er} Theil, Halle a. S. Max Niemeyer, 1889 (I. Guidi). 186
- Sacrorum Bibliorum Fragmenta Cepto-Sahidica Musei Borgiani* etc. studio P. Augustini Ciasca etc. Vol. II, Roma, Tipografia della Propaganda, 8° gr. di LXXVII e 562 pag. (I. Guidi). 187
- Chuang Tse: Mystic, Moralist and Social Reformer* translated from the Chinese by Herbert A. Giles H. B. M.'s. Consul at Tamsui, London H. Quaritch, 1889 (A. D. G.). 188
- Ueber den neuesten grammatischen Praxistheorie des Krishnaddia* von A. Weber, Berlin 1889, Verlag der Königl. Akademie der Wissenschaften (A. D. G.). 189
- Maestri e scolari nell'India Brahmanica* saggio di Girolamo Donati libero docente di sanscrito nell'Istituto di studi superiori in Firenze e conservatore del Museo indiano. Firenze, col tipi del raso. Le Monnier, 1888 (A. D. G.). 190
- Handbook of Meywar and Guide to its principal objects of interest*, by Fatah Lal Moha. Bombay 1888 (A. D. G.). 191
- Das türkische Sprachmaterial des Oden Comantoni (Comantoni)*. Manuscript der Bibliothek der Maroni — Kirche in Venedig. Nach der Angabe des Grafen Kunu (Budapest, 1880) von Dr. W. Radloff (Conte Géza Kunu). 192
- Vergleichendes Wörterbuch der Finnisch-Ugrischen Sprachen* von Dr. O. Donner ecc. III. Stelsingfore, 1888 (Conte Géza Kunu). 193
- Handbook of Chinese Buddhism, being a sanscrit-chinese Dictionary, with Vocabularies of Buddhist Terms in Pali, Singhalese, Siamese, Burmese, Tibetan, Mongolian and Japanese* by Ernest G. Eitel M. A., Ph. D. (Tübing) Inspector of Schools, Hongkong. Second edition revised and enlarged. Hongkong: Lane, Crawford & Co. 1888 (L. Nocentini). 201
- Th. Houtama: Recueil de textes relatifs à l'Histoire des Seljoucides*. Leiden, Brill. — Vol. I. «Histoire des Seljoucides du Kermân par Mubammed Ibrahim». Texte persan... publié d'après le ms. de Berlin. 1886 (XXVII, 211, 8°). Vol. II. «Histoire des Seljoucides de l'Iraq par al-Bondâri d'après Imâd ad-din al-Kâtib al-Lahâiri». Texte arabe publié d'après les mss. d'Orford et de Paris. 1889. (I, 214, 8°) (L. Bonelli). 202
- Michele Amari* 205



N.E.

✓

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.